LES GRANDS CŒURS

VOLUMES PARUS :

RENÉ BAZIN — *PIE X*
de l'Académie française.

AUGUSTE DIÈS, CH. H. — *PLATON*

MARIE GASQUET — *SAINTE JEANNE D'ARC*

HENRI GHÉON — *LE SAINT CURÉ D'ARS*

VICTOR GIRAUD — *SAINTE JEANNE DE CHANTAL*

GEORGES GOYAU — *SAINT BERNARD*
de l'Académie française.

HENRI-ROBERT — *LOUIS XVI*
de l'Académie française.

— — *MALESHERBES*

FRANCIS JAMMES — *LAVIGERIE*

Mgr JULIEN — *SAINT FRANÇOIS DE SALES*
Évêque d'Arras. Membre de l'Institut.

CHARLES LE GOFFIC — *LA TOUR D'AUVERGNE*

M.-D. ROLAND-GOSSELIN, O.P. — *ARISTOTE*

GÉNÉRAL WEYGAND — *TURENNE*

COLETTE YVER — *SAINT PIERRE*

RENÉE ZELLER — *LACORDAIRE*

La Collection « Les Grands Cœurs » publiera des ouvrages de Mgr Grente, évêque du Mans ; M. Pierre de Nolhac, de l'Académie française ; Duc de la Force, de l'Académie française ; R. P. Sertillanges, de l'Institut ; R. P. Janvier, A. Chérel, René Johannet. Edouard Schneider, José Vincent, etc.

C'est le propre des grands cœurs de découvrir le principal besoin des temps où ils vivent et de s'y consacrer.

P. LACORDAIRE.

PLATON

Il a été tiré de cet ouvrage :
Vingt exemplaires sur papier de Hollande
numérotés de 1 à 20,
et soixante-quinze exemplaires sur papier teinté
vélin pur fil Lafuma
numérotés de 21 à 95.

LES GRANDS CŒURS

AUGUSTE DIÈS, CH. H.

PLATON

J'estime que je suis à peu près le seul aujourd'hui à pratiquer la vraie politique.

(SOCRATE, dans *Gorgias*).

E. FLAMMARION, ÉDITEUR

27318

Nihil obstat,
Angers, le 21 Mars 1929
JOSEPH PLESSIS
Prof. à la Faculté de Théologie
c. d.

Imprimatur
Andegavi, 22 Martii 1929
THIBAULT

Droits de traduction, d'adaptation et de reproduction
réservés pour tous pays.
Copyright 1930.
by ERNEST FLAMMARION.

A

M. PAUL MAZON

LE MILIEU INTELLECTUEL

I. — LA PALESTRE

Sur la route qui longe extérieurement le rempart, près de la poterne où se trouve la fontaine de Panope, de petits groupes d'enfants sortent d'une palestre. Le soleil baisse, et les pédagogues les poussent devant eux avec des gestes impatients ; leurs voix sont rauques et grondantes, et leurs langues alourdies rendent plus barbare encore le grec qu'ils marmonnent. Les enfants se lancent les uns aux autres des coups d'œil furtifs, et baissent la tête pour étouffer leurs rires : ils savent si bien que leurs vieux esclaves ont bu aujourd'hui aux fêtes d'Hermès ! Ils se hâtent cependant : après eux viennent, causant et discutant avec animation, les garçons plus âgés et les ado-

lescents, auxquels se mêlent, de-ci de-là, quelques hommes d'âge mûr.

La cour intérieure, où se sont faits les exercices de gymnastique, est déserte. Mais il y a encore, sous les portiques, des groupes d'hommes et de jeunes gens, et l'on entend comme un murmure harmonieux de périodes qui s'enflent, montent ou s'étalent, interrompu, de temps à autre, par des applaudissements ; ou bien ce sont des phrases courtes, qui se heurtent et se croisent, vives comme des épées, et font jaillir des clameurs enthousiastes ou des éclats de rire. Les plus jeunes garçons, se pressant et s'insinuant entre les rangs des auditeurs, se repaissent du spectacle, oubliant l'heure qui passe et se répétant les uns aux autres les noms des personnages auxquels s'attache leur curiosité.

Il y a là plusieurs sophistes étrangers, qui sont venus, comme d'ordinaire, faire montre de leur savoir et de leur éloquence devant les Athéniens. Cet homme à l'air fiévreux, à la voix basse, aux gestes précis et didactiques, c'est le savant Prodicos : sa ville natale, Ioulis, dans l'île de Céos, est toute proche, et les palestres d'Athènes ont souvent sa visite. Cet autre, aux vêtements éclatants, à la ceinture d'or, qui s'agite pour attirer vers lui

l'attention, c'est Hippias d'Elis, le bel Hippias, que d'aucuns louent pour sa science profonde des mathématiques, mais qui se vante le premier de tout savoir et de tout enseigner : il a une fatuité éclatante et naïve, et des maladresses paysannes qui rendent sa prétention comique et font la joie de son jeune public.

Plus loin, deux autres étrangers semblent se relayer pour embarrasser de leurs questions un adolescent, qui se trouble et cache mal son dépit. A côté d'eux est assis un petit homme gras et chauve, au nez camus, aux yeux torves : la palestre entière le connaît, car il est l'habitué de tous les endroits où fréquente la jeunesse, et c'est un des rares Athéniens qui ne fassent, du matin au soir, que ce métier de sophiste. C'est Socrate, du dème d'Alopèce. Il est, aujourd'hui, accompagné de deux hommes que, depuis quelque temps, l'on voit moins souvent avec lui. L'un ne porte guère que la trentaine ; il se tient paisible et souriant sur son siège. L'autre, plus grand et plus âgé, a le regard vif et impérieux ; il se lève de temps à autre d'un mouvement brusque, tout prêt, semble-t-il, à interpeller les deux questionneurs pour prendre la défense de l'enfant qu'ils tourmentent. Mais So-

crate arrête d'un geste apaisant son intervention, et encourage doucement le jeune patient. Celui-ci rougit, puis se recompose avec effort, et, souriant du regard à Socrate, se retourne vers les deux sophistes, prêt à recevoir au bond la question captieuse que l'un ou l'autre va lancer.

Les deux compagnons de Socrate sont Charmide et Critias, parents du jeune Platon. Celui-ci, précisément, vient de se glisser dans le cercle, et, debout, appuyé contre l'épaule de Charmide, paraît s'amuser fort aux jeux de cette scène agitée.

Que de fois il a joui de pareils spectacles, surtout depuis qu'il est sorti de la tutelle de son pédagogue, et qu'il lui est permis de flâner en curieux autour de la palestre, après une séance de saut, de course ou de pugilat, sous la surveillance d'un de ses frères, ou, plus souvent, de son oncle Charmide ! Sa douzième ou treizième année commence d'allonger ses membres et ses traits, mais elle lui a laissé le regard limpide, les étonnements délicieux, la curiosité toujours prête et toujours nouvelle de l'enfance.

Tout lui est jeu encore : sur le champ de foire, une scène de marionnettes, les prestiges et les boniments d'un faiseur de tours ; dans la rue, les ap-

pels et les cris de la populace, le bariolage des couleurs et le tumulte des gestes, et les ânes impudents, qui vont droit leur chemin, butant contre les personnages les plus respectables ; au gymnase, la gravité passionnante des exercices, tous les jeunes corps tendus, comme le sien, dans un joyeux effort, les rythmes harmonieux des attitudes et des mouvements, puis la détente, les causeries et les rires, par groupes, entre jeunes garçons, ou le spectacle, toujours attirant, d'une joute oratoire ou dialectique. De ces débats trop savants, il n'a guère vu, jusqu'ici, que le dehors, mais certains mots, déjà, éveillent en lui des résonances, et ce jeu de paroles est parfois si passionné qu'il y assiste anxieux et grave, comme à une vraie bataille. L'heure est proche où il comprendra quelle importance vitale ont ces batailles d'idées, car il est un enfant d'Athènes, où la politique se traite au grand jour et reste mêlée à l'air qu'on respire, et, dans la cité, sa famille est l'une des plus vieilles et des plus glorieuses ; la politique a toujours été, pour chacun des siens, ce qu'elle devient de plus en plus pour tout libre citoyen : sa vocation native, et la seule activité qu'il lui soit permis de rêver.

II. — LA FAMILLE ET L'ÉCOLE

Platon est né en 427, sous l'archontat de Diotimos. Il était encore tout enfant quand son père, Ariston, fils d'Aristoclès, est mort, laissant deux autres fils plus âgés, Adimante et Glaucon, et une fille, Potoné. Sa mère, Périctioné, avait trouvé alors une protection et un brillant parti dans une alliance avec un parent, Pyrilampe l'Oiseleur, célèbre par ses ambassades et aussi par les paons qu'il avait rapportés de ses séjours à la cour du roi de Perse. Ce sont donc surtout les gloires passées et présentes de sa famille maternelle qui ont environné son enfance. Il a dû bien souvent entendre la généalogie fameuse où, depuis des siècles, les Dropide alternèrent avec les Critias, et, sans doute, sa jeune tête a, plus d'une fois, brouillé les générations. Si fier qu'il soit de savoir que, depuis au moins deux cents ans, ses ancêtres n'ont guère laissé de figurer dans les plus hautes magistratures, ce n'est pas l'archontat d'un Dropide au milieu du

VII^e siècle, où celui d'un Critias à l'approche du VI^e, qui s'est marqué le mieux dans sa mémoire. Son jeune cœur s'exalte à d'autres souvenirs : l'illustre Solon, parent et ami de l'antique Dropide, célébra dans ses vers les gloires de la famille, et le gai poète Anacréon fut retenu à la cour d'Hipparque autant par sa tendre liaison avec un des Critias que par la munificence du tyran. Ce favori d'Anacréon était son aïeul, le grand-père de sa mère Périctioné, et, en même temps, le grand-père de ses deux amis et protecteurs, Critias et Charmide.

Sitôt sorti des mains des femmes, Platon passa naturellement, comme tous les enfants de sa condition, sous la garde d'un vieil esclave, qui le conduisit à l'école. Il apprit d'abord à se bien tenir, s'asseoir, se lever et marcher modestement, à chanter des hymnes à la gloire de la cité. Il apprit ensuite ses lettres, et s'exerça à lire, toujours chantant, ou bien, tenant sa tablette sur ses genoux, essaya de suivre et dessiner avec son poinçon les lettres que le *grammatiste* venait d'y tracer. Il put alors prendre à la dictée les vers des grands poètes, les entendre commenter et les apprendre par cœur, et vit s'étendre devant lui le prestigieux royaume

où surgissaient, à chaque pas, des enchantements nouveaux. C'étaient d'abord les combats autour d'Ilion, les aventures d'Ulysse et son inépuisable sagesse, les généalogies des dieux maîtres du ciel, puis la campagne et la mer, les jours propices aux semailles et les vents favorables aux fructueux cabotages, les bénédictions du travail et les paisibles fruits de la justice. Après les poèmes d'Homère et d'Hésiode, c'étaient les élégies harmonieuses de Solon ou les âpres sentences du Mégarien Théognis, et, dans cette atmosphère de sagesse divine et de réalité humaine, son âme se dilatait et se fortifiait. D'autres maîtres lui enseignèrent la cithare et la lyre, et son cœur s'enflamma aux chants guerriers de Tyrtée, pendant qu'il apprenait à modeler ses attitudes et ses gestes aux rythmes gracieux de la mélodie et de la danse, ou s'assouplissait aux exercices de la palestre.

Mais, à mesure qu'il avançait dans son adolescence, c'est en dehors de l'école qu'il trouva ses vrais maîtres. Les premiers furent son oncle Charmide et son cousin Critias. Charmide, que sa nature paisible et sa réserve marquaient pour les seconds rôles, dut être pour lui le grand ami dont on use comme d'un bien naturel et presque sans

y prendre garde. Il le jugea plus clairement dans la suite : l'amère expérience lui fit apprécier cette prudence un peu hésitante, que nous retrouverons plus tard chez lui-même, tempérant les audaces les plus aventureuses sans jamais ralentir la générosité du dévouement.

Pour un enfant à l'esprit vif, à l'imagination prompte, aux désirs naturellement illimités, quel prestige dut avoir, au contraire, la personnalité impérative et débordante de Critias ! Le vieux Critias, ami d'Anacréon, avait eu deux fils, Callaeschros et Glaucon. Notre Critias, fils de Callaeschros, était d'une dizaine d'années plus âgé que les enfants de Glaucon, Charmide et Periction ; il servit de tuteur à Charmide, qui resta toujours un peu son fidèle suivant et son admirateur. Callaeschros était très riche, et son fils avait pu, de bonne heure, se mêler à cette jeunesse dorée qui étonnait et scandalisait Athènes sous le fanion du bel Alcibiade. Critias était, pour Alcibiade, plus qu'un simple compagnon de plaisir : sa noblesse le mettait presque de pair avec le neveu de Périclès, et, s'il n'avait pas la même souplesse, ni cette inexplicable séduction qu'Athènes devait tant adorer et tant maudire, son esprit était aussi ardent,

sa curiosité intellectuelle plus profonde et plus tenace.

L'un et l'autre avaient suivi les leçons des sophistes et de Socrate, mais Alcibiade, à qui devaient s'ouvrir plus spontanément les voies du pouvoir, y courait de tout son être, et ne demandait, à la rhétorique ou à la philosophie du temps, que de parfaire sa puissance innée d'action sur les hommes. Critias mordait son frein, assurément, mais il profitait de ses loisirs pour étendre sa science, et aussi pour préparer ses œuvres littéraires. Il avait suivi en Thessalie son maître de rhétorique, Gorgias de Léontium, et utilisé son séjour pour étudier la constitution politique de ce pays. Il s'appliquait aussi à l'étude comparée des constitutions de Sparte et d'Athènes. Mais ses préoccupations politiques ne le détournaient point de ses ambitions d'écrivain ; d'ailleurs, la littérature même était pour lui une tribune. Il avait un style de grand seigneur, fluent et clair, mais nerveux à l'occasion, et disait sans sourciller, dans la langue simple et polie de la bonne société, les choses les plus audacieuses. Il savait filer une élégie et bâtir une tragédie où il prêtait, à des personnages aussi raisonneurs pour le moins que ceux d'Euripide, les opinions et les

aspirations du siècle. Les gens du monde le regardaient comme un penseur ; les sophistes et les poètes le fréquentaient, flattés d'avoir, en ce jeune noble ambitieux et fastueux, un disciple plutôt qu'un rival. Platon se laissa choyer par son oncle Charmide ; mais Critias, qui savait tout, qui était partout chez lui, qui affirmait et jugeait avec tout le feu d'un impatient appétit de puissance, et qui joignait à tant de fougue et d'éclat le charme des belles-lettres et de la poésie, fut le guide et le maître de son adolescence.

III. — LES SOPHISTES

Elle ne manqua d'ailleurs pas de précepteurs. Ceux qu'on appelait en ce temps-là les *sophistes* ou les *doctes* venaient à l'envi s'offrir à leur jeune public là où ils étaient sûrs de le trouver rassemblé, c'est-à-dire dans les palestres et les gymnases. Ils se mêlaient à la société des amateurs, des parents ou des amis, et, profitant de la moindre discussion pour déployer leur science et leur adresse,

commençaient le siège de cette clientèle plus mûre, certains d'y gagner une réclame fructueuse. Dès que paraissaient les jeunes gens, ils admiraient tout haut leur prestance, s'enquéraient de leur nom et de leur parenté, et trouvaient toujours l'occasion d'attirer l'attention de quelques-uns d'entre eux, de les amener à converser et de les amorcer par de flatteuses promesses. D'autres fois, ils venaient là, suivis du cortège plus ou moins imposant de leurs disciples ordinaires. Ils se promenaient sous le portique, ou bien, assis au milieu de ce cercle d'admirateurs, poursuivaient une brillante harangue, une discussion très animée, à laquelle ne manquaient jamais d'accourir un bon nombre de jeunes curieux. Un jour ou l'autre, ces curieux intermittents deviendraient des élèves assidus. En attendant, ils s'habituaient au visage, aux allures des plus fameux sophistes, ils discutaient entre eux de leurs mérites respectifs, ils mimaient leurs gestes et leurs phrases les plus célèbres, se redisaient les uns aux autres les prix auxquels ces maîtres enviés tarifaient leurs leçons et les noms des jeunes gens, leurs camarades d'hier, qui avaient le bonheur et la gloire de les suivre. De la palestre, ils revenaient à la maison tout pleins de ces rumeurs, assiégeaient

leurs parents de récits et d'instances, et toute la ville bourdonnait des enthousiasmes suscités par le nouvel enseignement.

Celui-ci était éclos tout naturellement des nécessités qu'avait créées l'avènement de la démocratie dans les cités grecques et surtout son triomphe définitif à Athènes. La vieille éducation, celle qui avait fait les vainqueurs de Marathon et de Platées, s'était révélée insuffisante le jour où l'on s'aperçut que, pour devenir archonte ou stratège, pour conquérir quelque autre pouvoir que ce fût ou s'y maintenir, il fallait savoir gagner la faveur du peuple souverain par ce qui a, peut-être, toujours séduit toutes les foules, mais surtout une foule grecque : l'adresse et l'éclat de la parole. Ce n'était pas assez, pour cela, d'avoir appris le bon ton et les bonnes manières, un peu de grammaire, ou même tout ce que contenaient de profonde sagesse et de discours subtils les œuvres des plus grands poètes. Il fallait pouvoir parler, à toute heure, sur tout sujet, devant un jury éminemment impressionnable et que l'adversaire avait, peut-être, déjà conquis, en tout cas allait essayer tout à l'heure de conquérir et de retourner. Il fallait donc posséder des connaissances variées et sur-

tout bien en mains, un arsenal d'arguments à toutes fins, et une adresse prompte à les faire valoir en les adaptant à l'occasion et au public. Les maîtres que les circonstances appelaient s'offrirent d'eux-mêmes.

Il y avait toujours eu, depuis Homère, Hésiode et Xénophane, des récitateurs ou chantres errants, des *rhapsodes,* qui venaient, à la cour des rois et des tyrans, et, plus tard, sur les places des plus modestes cités d'Ionie, de Grèce ou de Sicile, déclamer leurs propres poèmes ou les grandes œuvres classiques. Leurs derniers rejetons se défendaient mal contre l'envahissement de la prose et se seraient peut-être éteints dans un déclin sans réveil, si la dure réalité des luttes politiques et sociales ne les avait précisément appelés à renaître et fleurir comme conférenciers ambulants et maîtres libres de rhétorique. Ils vinrent donc, comme leurs devanciers, chercher gloire et fortune à travers les cités helléniques. Mais, de partout, de Thessalie aussi bien que de l'Italie méridionale et de la Sicile, d'Elis et d'Olympie aussi bien que de Delphes, leurs chemins les ramenèrent vers Athènes. « Naturellement amie des discours et abondante en paroles », Athènes parlait une langue souple et

claire, la mieux faite pour tenir lieu de langue moyenne entre les autres dialectes grecs, et capable de s'adapter sans effort à toutes les subtilités du raisonnement, à toutes les véhémences de l'action. Athènes, enfin, vers le milieu du v^e^ siècle, était à son apogée, et l'équilibre alors atteint dans le gouvernement populaire offrait à la fois protection et liberté à toutes les initiatives.

Protagoras, le brillant sophiste d'Abdère, en Thrace, y vint dès 444 et trouva faveur auprès de Périclès, qui le chargea de donner une constitution à sa colonie de Thurioi, fondée sur les ruines de Sybaris. Il y revint souvent. Les plus nobles maisons se faisaient gloire de l'accueillir et s'ouvraient libéralement à ses auditeurs empressés ; l'annonce de son arrivée mettait les jeunes gens en fièvre, et les bruits qu'il laissait courir sur les sommes énormes gagnées dans ses tournées de conférences lui faisaient sa première réclame : n'alla-t-on pas jusqu'à dire, après sa mort, qu'il avait gagné plus d'argent que Phidias et dix autres sculpteurs ensemble ?

C'est comme ambassadeur qu'Athènes connut pour la première fois le Sicilien Gorgias, envoyé par ses concitoyens de Léontium, à l'été de 427,

pour demander secours contre Syracuse. Il approchait déjà de la soixantaine. Son grand air et sa mise luxueuse, et surtout l'harmonie savante et la magnificence un peu pailletée de sa parole, eurent un succès éclatant. Très peu dialecticien, mais artiste consommé, il s'était créé une phrase à lui : riche de mots extraordinaires, laborieusement rythmée, tout entière en antithèses et en assonances, elle enveloppait de ses sonorités recherchées les lieux communs les plus faciles et retenait toute l'attention sur ses beautés clinquantes. Ce genre d'éloquence fut une révélation pour les Athéniens, et, bientôt, le *gorgianisme* fit fureur.

Prodicos était venu de Céos, lui aussi en ambassadeur. C'était l'homme des « distinctions » : il était renommé pour sa science des synonymes et la correction pointilleuse de son langage. Hippias et lui étaient à peu près du même âge, et d'une génération au-dessous de Protagoras et Gorgias. De Bithynie était venu Thrasymaque de Chalcédoine, l'auteur du *Grand Art,* si habile à manier la passion. Combien d'autres, plus obscurs, mais non moins prétentieux, accoururent, dans le sillon des grands sophistes, glaner leur part de gloire et d'argent ! Dans cette Athènes où l'enseignement,

affaire privée, surveillée de très loin par l'Etat, était resté jusqu'alors très rudimentaire, une sorte d'enseignement supérieur naquit ainsi tout d'un coup, sous forme de conférences d'apparat ou de cours privés. Il conquit aussitôt la vogue. Mais, créé pour préparer les jeunes gens à une vie active de citoyens, il ne trouva rien de mieux à leur donner qu'une culture universelle aussi hâtive que brillante, un entraînement tout formel, et pas d'autre idéal, sous le nom de *vertu* politique et civile, que de savoir parler victorieusement dans les tribunaux et les assemblées.

Au moment où Platon entrait dans son adolescence, Protagoras devait être mort depuis quelques années. Gorgias, après avoir couru toute la Grèce, s'était retiré à Larisse, en Thessalie, où il mourut plus que centenaire après 380, ayant connu tous les triomphes et soigneusement évité, au milieu de cette gloire et de cette fortune, toute autre passion que celle de son art. Mais Hippias et Prodicos étaient dans leur pleine maturité, les élèves de Protagoras et de Gorgias les remplaçaient dans la carrière et formaient eux-mêmes des disciples. Platon, à mesure qu'il prenait, avec les années, plus de curiosité intellectuelle et plus de

réflexion, eut tout loisir d'aller d'un sophiſte à l'autre, et de comparer leurs enseignements, leurs méthodes et leurs allures.

Ce n'eſt pas d'aujourd'hui que la jeunesse a commencé à étudier ses maîtres avant d'étudier leurs leçons, et à saisir et fixer leurs manies ou leurs tics avec une sûreté impitoyable. Les sophiſtes offraient belle matière à l'observation amusée d'un jeune Athénien. Professeurs libres, obligés d'aller chercher eux-mêmes leur public, et, s'ils voulaient le retenir, de se défendre contre une concurrence tout aussi libre et tout aussi induſtrieuse, ils étaient, pour ainsi dire, condamnés à la réclame perpétuelle. Il leur fallait donc, non seulement se mettre à la mode du jour, mais encore la renouveler et la dépasser par quelque exagération ou quelque singularité marquante. Ils en arrivaient ainsi facilement à la recherche de l'effet, à l'outrance ou au maniérisme dans le langage et jusque dans le vêtement, et poussaient l'originalité jusqu'au ridicule. Enfin, ils ne donnaient leur enseignement qu'à prix d'argent et se montraient, sur ce chapitre, à la fois très vantards et très âpres. Les jeunes ariſtocrates qui les fréquentaient, les méprisaient comme des commerçants et des colporteurs, et trou-

vaient un certain plaisir à se venger ainsi de leur fatuité, de leurs leçons si chères et si indispensables, et de leur inévitable influence.

IV. — L'ESPRIT DU SIÈCLE. — LE PRAGMATISME

Cette influence était d'autant plus grande que leur esprit était plus docile et plus impersonnel. Les sophistes ne formaient pas une école, ils n'avaient vraiment pas une doctrine. Ils avaient seulement une clientèle commune, un égal désir de lui plaire, et, quelles que fussent leurs origines intellectuelles et leurs tendances respectives, les mêmes aspirations foncières à satisfaire. Leur mutuelle concurrence les attachait étroitement aux besoins et aux goûts de leur public, et leur souci naturel était moins de créer des idées nouvelles que de s'adapter aux idées reçues, et de se les approprier en les enfermant dans une formule plus simple, plus immédiatement saisissable, ou en les drapant dans un vêtement plus somptueux.

Ils ne créèrent point le scepticisme à l'égard des

systèmes existants, ils ne ramenèrent point la philosophie « du ciel sur la terre ». Les systèmes s'étaient ruinés par leur opposition même, et la critique de l'Eléate Zénon ou de ses disciples avait tellement usé les unes contre les autres les pièces maîtresses de toute cosmologie, qu'il n'en restait plus que poussière. Le rôle de l'homme qui veut expliquer ce qui se passe au ciel et raconter comment le monde s'est fait était devenu si ridicule, que les comédiens, pour bafouer plus sûrement et sans vaine dépense d'ingéniosité les sophistes et Socrate lui-même, ne trouveront rien de mieux que de les affubler de cette vieille défroque.

Le nouveau siècle vivait sur la terre. Sa curiosité intellectuelle se tournait vers cette terre et vers l'homme qui l'habite : géographie, histoire, médecine, étude « des airs, des eaux et des lieux » au point de vue de leur influence physique et morale, fondation des cités, origines des lois et des constitutions, différences des peuples, des mœurs et des croyances, « mentalité des primitifs ou hommes de la nature », voilà quelles questions s'agitaient, quelles disciplines se créaient. La foi de ce siècle était sans bornes dans la puissance de l'initiative humaine, qui bâtit des villes, trans-

plante des peuples, crée des sociétés, des religions et des dieux.

Ce n'est pas un scepticisme d'école ni un désespoir métaphysique, c'est, avant tout, cette universelle conviction de la toute-puissance de l'homme, que traduisit la formule de Protagoras : « L'homme est la mesure de toutes choses : il mesure l'être aux unes et le non-être aux autres ». Les cités font des lois, et ces lois sont justes, c'est-à-dire ont valeur, tant qu'il plaît aux cités de les maintenir. Telle qui a valeur ici n'en a aucune ailleurs ; telle qui a valeur aujourd'hui n'en aura aucune demain ; et les variations de cette valeur sont fonctions, non pas de conditions mystérieuses, mais des états d'esprit successifs d'un groupe d'individus, états d'esprit qu'un individu plus intelligent oriente et transforme à son gré. Un état d'esprit n'est pas *plus vrai* qu'un autre, il est seulement *meilleur,* plus utile, mieux approprié aux nécessités actuelles. L'homme qui sait manier les croyances les « approprie » et les fait vraies, comme le médecin adapte et fait saines les constitutions de ses malades.

La formule de ce *pragmatisme* est moins précise chez Gorgias, parce que celui-ci, au lieu d'ana-

lyser de cette façon pénétrante l'état d'esprit du sujet et les transformations qu'il subit, s'arrête davantage à magnifier « la puissance du verbe », instrument de ces transformations. Uniquement maître de rhétorique, alors que Protagoras veut être maître « de vertu », c'est-à-dire d'habileté dans l'action domestique et civique, Gorgias a fait, du moyen la fin : il s'est complu dans la force persuasive du discours et dans les procédés qui l'assurent et la perfectionnent. Cette force persuasive n'est pas fruit de l'étude, ni d'une science acquise sur l'objet en question, elle ne résulte pas d'une conviction qui se communique. Elle est, pour une part, un don inné de l'orateur. Elle est, pour une bien plus grosse part encore, une qualité mystérieuse du verbe, et les procédés les plus savants ne doivent servir qu'à mieux dégager cette « magie des mots ».

Gorgias ne nie peut-être pas, dans son enseignement ordinaire, qu'il y ait une vérité. Il tient seulement qu'il est inutile de la connaître, car, sur tout sujet, « un homme qui sait la rhétorique persuadera les foules plus sûrement que l'homme de métier, quel qu'il soit ». L'attitude, on le voit, est toujours essentiellement pragmatique : ce qui importe, ce n'est pas de savoir et d'enseigner, mais d'agir

et de faire agir. Or, l'action humaine est suscitée et gouvernée non par la vérité, mais par la croyance, et, de cette croyance, la parole maniée avec art est maîtresse. On ne saurait d'ailleurs exalter, comme le fait Gorgias, la magie du verbe, sans glorifier, dans la persuasion, ce qu'elle a de moins intellectuel et de plus impulsif. Gorgias proclame déjà que l'orateur ne gouverne ainsi à son gré la croyance et l'opinion qu'en faisant vibrer l'émotion. Thrasymaque, après lui, écrit un *Art d'exciter la pitié,* et se spécialise dans « l'éloquence passionnelle ».

V. — LE SCEPTICISME

L'opposition de la croyance à la science était un thème bien ancien dans la philosophie grecque. L'ancêtre des philosophes d'Elée, Xénophane, avait depuis longtemps proclamé que toute notre science du monde n'est qu'opinion. Parménide, après lui, regarda le monde comme une pure illusion ; il s'en détourna donc et voulut atteindre l'être im-

muable et la vérité « telle que la savent les dieux ». Le plus grand de ses disciples, Zénon, ne conserva, de sa doctrine, que la partie négative et, par sa critique dissolvante, ruina toute science spéculative. Empédocle d'Agrigente, le maître de Gorgias, fut l'homme de tous les contrastes. Au contraire de Parménide, il se résigna franchement à la simple vérité humaine et entreprit de raconter la naissance et l'évolution du monde. Il n'en chercha pas moins « la vérité divine », mais la demanda aux révélations des sectes mystiques. Physicien à la mode antique, apôtre de l'orphisme et tribun remueur de foules, artiste très conscient du demi charlatanisme de sa parole et de son attitude, il servit de transition entre la science délaissée et le culte de l'action toute-puissante.

Les sophistes trouvèrent donc le terrain déblayé. Toute croyance à une vérité, humaine aussi bien que divine, avait disparu, mais la puissance de l'opinion se faisait de plus en plus grande. Chaque cité, si petite qu'elle fût, était un Etat souverain. Dans cet Etat, il y avait une masse neutre, celle des métèques et des esclaves, et une minorité privilégiée : les citoyens. Ils avaient seuls des droits politiques et formaient, dans leur assemblée ou

Ecclesia, une poussière d'individus, égaux par le droit de vote et d'initiative, mais aussi une âme, l'âme d'une foule, frissonnante et docile à tous les souffles de l'éloquence. Ne nous étonnons pas que les sophistes et leurs disciples se soient habitués à ne considérer aucune question autrement qu'en orateurs, et à prendre pour norme du droit et du vrai la puissance persuasive et les chances de succès d'une idée. Par une pente trop naturelle, ils transportèrent, aux problèmes les plus graves, à la discussion des principes les plus fondamentaux, leurs habiletés de plaidoirie, « le pour et le contre » de leurs exercices d'école. Ils mirent ainsi en formules et en arguments le scepticisme du siècle, et contribuèrent à ruiner tout ce qui aurait pu refréner son appétit de puissance.

L'action humaine n'a d'autre source et d'autre matière que l'homme : pourquoi se préoccuper d'êtres mystérieux dont on ne saurait constater ni l'action, ni l'existence ? C'est à cette neutralité et à cette indifférence que s'en tenait Protagoras : « Je ne puis savoir s'il y a, ou non, des dieux, ni quelle forme ils auraient. C'est une question trop peu claire, et la vie humaine est trop courte ! » On répétait, en effet, depuis Xénophane, que

l'homme fait les dieux à son image, mais Xénophane n'avait protesté contre ces dieux trop humains que pour mieux affirmer la transcendance divine. On pense bien que Thrasymaque s'en serait voulu de ne pas utiliser, contre la Providence, le pathétique argument du triomphe des méchants. Quant à Prodicos, il expliqua l'origine des dieux : « L'homme a divinisé ses bienfaiteurs : le soleil et les astres, qui l'éclairent ; Dionysos et Déméter, qui le nourrissent. »

Quelle influence pouvaient avoir de telles doctrines, répétées un peu partout, sur le jeune Platon ? Il avait, lui aussi, « sucé avec le lait ces croyances pleines de charmes, qu'entretiennent et les douces causeries maternelles, et l'appareil majestueux des sacrifices, et les prières qui accompagnent chaque jour le culte domestique ». A près de quatre-vingts ans, il parlera encore avec émotion de ces pieuses leçons familiales. Il avait, enfant, cette âme de poète qu'il gardera jusqu'au dernier jour, et ce regard du cœur, qui donne forme à l'invisible. Mais avec quel accent de pitié indulgente il exhortera, vieillard, ces jeunes gens que tout porte à l'impiété : la hardiesse et les passions de leur âge, et la conspiration inconsciente

de tous ces instructeurs ignorants, poètes, orateurs, devins, prêtres, et la science frelatée des philosophes ! De quel ton il les adjurera ! « Vous êtes jeunes, l'âge venant vous apportera d'autres sentiments. Attendez jusque-là pour vous prononcer sur des questions si graves. Croyez-en mon témoignage : vous n'êtes point les premiers à vous faire de telles idées sur la divinité, il y en a toujours eu, j'en ai connu plusieurs, et je vous affirme qu'aucun de ceux qui ont, dans leur jeunesse, nié l'existence des dieux n'a persisté dans cette opinion jusqu'à la vieillesse. »

La jeunesse de Platon dut être aussi fière, aussi avide de vivre, aussi confiante en soi et pourtant aussi facilement impressionnable qu'aucune autre. S'il put mépriser ou simplement ignorer les opinions religieuses de maîtres qu'il n'écoutait qu'en curieux, et seulement pour en apprendre à bien parler, comment aurait-il pu ignorer les idées de son parent et ami Critias ? Celui-ci était poète aussi, mais de cette poésie sèche et sans âme, à laquelle va si bien le sarcasme, et mieux encore, peut-être, le sourire satisfait dans la négation. Tout porte à croire que le héros de son drame *Sisyphe* était l'interprète de sa propre pensée, quand il contait

par quels lents progrès l'homme fut conduit de la vie animale jusqu'aux plus hautes idées morales et religieuses. Le mot « idées » est, d'ailleurs, impropre : ce sont des craintes, et des craintes suggérées, habilement entretenues. C'est le mensonge d'un sage qui créa les dieux, témoins et vengeurs des crimes les plus secrets. La société, ses instincts, ses croyances, tout le sacré dont elle vit, tout cela est convention, fabrication consciente. Quand de pareilles doctrines se faisaient jour impunément, comment l'esprit public n'aurait-il pas été corrompu ?

LE MILIEU POLITIQUE

I. — LA POLITIQUE RÉALISTE

Le frein que souffre le plus impatiemment la volonté de puissance est cette chose fragile et obstinée : le droit. Il la gêne dans ses manœuvres ou dans la jouissance de ses conquêtes, ne cède pas, ne meurt pas, l'empêche de prescrire, et, pressée de légitimer ses violences, elle traite d'hypocrisie les protestations du vaincu : « On ne maudit l'injustice que lorsqu'on est trop faible pour la commettre. »

Nous pourrions nous demander si Thrasymaque, à qui Platon prête cette formule, a vraiment enseigné que le juste, c'est l'intérêt du plus fort ; si Polos, l'élève de Gorgias, a vraiment soutenu que l'injustice parfaite, la tyrannie triomphante, est le bonheur suprême. Nous n'avons pas leurs œuvres. Mais nous avons les exercices d'école transcrits par

un piètre élève des sophiſtes dans ses *Doubles Thèses :* son chapitre *Sur le Juſte et l'Injuſte* témoigne du scepticisme que créait cet enseignement, où l'on entraînait les jeunes rhéteurs à soutenir le pour et le contre, même en ces matières de morale sociale. Thucydide eſt un témoin de bien autre envergure. C'eſt aux représentants d'Athènes eux-mêmes, discutant avec les Méliens, qu'il prête ces formules de politique réaliſte : « Les hommes, comme les dieux, veulent dominer. Quand la néceſſité eſt égale de part et d'autre, on se règle sur la juſtice. Quand elle eſt inégale, les forts vont jusqu'au bout de leur puissance, et les faibles n'ont qu'à la subir. Ç'a été de tout temps une règle établie, que le plus faible soit maîtrisé par le plus fort. »

Ce ne sont pas là, chez l'hiſtorien, de vains souvenirs d'école : ce sont les principes qui dirigent, à cette époque, la politique de tous les Etats grecs, et, dans chaque Etat, de tous les partis. Dans la lutte qui dure depuis 431 entre Athènes et Sparte, et qui a couvert de batailles ou d'intrigues presque tous les cantons de la Grèce, Sparte aime à se poser en champion de la liberté des petites cités contre l'impérialisme athénien. Mais

son propre libéralisme est fait d'envie hargneuse contre Athènes : il ne l'empêchera pas, en 412, de payer les subsides et l'alliance du roi de Perse par un traité qui efface les soixante-dix ans d'indépendance des cités ioniennes, et renie le passé commun de l'Hellade.

Autant que tout patriotisme grec, tout patriotisme local est empoisonné par cette guerre entre deux cités, qui est vite devenue non seulement une guerre entre deux politiques, mais une impitoyable guerre de classes. C'est à Corcyre, en 427, l'année même où naissait Platon, que, pour la première fois, la bataille intérieure entre aristocrates et démocrates mêla, aux atrocités de la guerre extérieure, ses acharnements plus atroces encore. Les aristocrates, soutenus par Corinthe et Sparte, ont pris d'assaut le pouvoir. Des combats sanglants se livrent dans les rues et dans les maisons, la ville est saccagée et incendiée. Mais, en mer, la flotte spartiate et corinthienne s'enfuit à l'approche de la flotte athénienne. Les démocrates reprennent ainsi l'assurance, et, pendant sept jours, jugent, condamnent, tuent, ceux de leurs ennemis qui ne s'étaient pas tués eux-mêmes de désespoir et de rage. La Grèce entière

allait bientôt connaître ces déchirements. Chaque cité étant divisée, les chefs du parti populaire appelaient les Athéniens, l'aristocratie appelait les Lacédémoniens, et, sous couleur de fonder l'égalité ou de rétablir la constitution des ancêtres, les meneurs de l'une et de l'autre faction ne travaillaient qu'à se supplanter mutuellement, à satisfaire leurs ambitions ou leurs vengeances. Athènes, enfin, rempart de la démocratie, allait elle-même, à la première catastrophe, voir sa constitution ébranlée, ses libertés étouffées dans le sang et restaurées dans le sang, ses revers ou ses succès ne servant plus que de prétexte aux révolutions, et ses ennemis faisant, selon leur convenance ou leur caprice, armer ses forts ou démolir ses murs par ses propres citoyens. Entre sa quinzième et sa trentième année, Platon vécut toutes ces horreurs.

II. — LE DÉSASTRE DE SICILE ET LE GOUVERNEMENT DES QUATRE CENTS

Il y avait bien eu un traité de paix entre Athènes et Sparte en 421, « la paix de Nicias ». Mais

les griefs mutuels et le jeu des alliances défensives avaient recommencé dès le lendemain du traité. Deux groupes nouveaux s'affrontèrent : Sparte avec Thèbes et Corinthe, Athènes avec Argos, Elis et Mantinée. Alcibiade avait gagné son premier succès de diplomate en détachant de Sparte ces deux dernières cités. Il rêvait de triomphes guerriers qui pourraient lui donner une situation pareille à celle qu'avait eue son tuteur Périclès. Il poussa de tout son pouvoir à l'expédition de Sicile, quand les habitants de Ségeste vinrent, à l'hiver de 416, demander secours contre Syracuse. L'entreprise avait des buts plausibles et de belles chances de succès. Elle eut contre elle d'être commandée à la fois par Lamachos, un excellent soldat, trop docile à l'avis de ses collègues ; par Nicias, le chef des aristocrates, ennemi d'Alcibiade, et plus indécis que jamais dans cette expédition qu'il aurait tant voulu empêcher ; enfin, par Alcibiade, dont le prestige, la science militaire et l'intrigue l'eussent fait réussir, malgré le temps perdu au début. Mais, déjà diminué par une accusation qu'on l'avait contraint de laisser sans réponse, il fut sommé, en septembre 415, de rentrer à Athènes et de paraître devant ses juges.

Au moment, en effet, où l'on préparait le départ de la flotte, les Hermès de pierre, que l'on plaçait devant les temples ou les maisons particulières et que les Athéniens, plus que tous autres, honoraient de leur culte, furent, dans une nuit de mai, mutilés au visage. La stupeur passée, le peuple cria au complot. Des dénonciations furent apportées : elles visaient tout d'abord Alcibiade, accusé d'avoir, en joyeuse compagnie, indignement parodié les mystères, et un certain nombre de jeunes hommes des meilleures familles, qu'on avait surpris, disait-on, s'acharnant sur les Hermès : parmi eux était Critias et l'un de ses cousins, Andocide. Alcibiade s'enflamma, demanda des juges, voulut à toute force secouer la calomnie. Mais ses ennemis préféraient attendre, par crainte du peuple et de l'armée. Ils comptaient le ruiner impunément pendant son absence et ne le faire juger que lorsqu'il serait perdu. Alcibiade partit donc avec l'expédition, mais Critias fut mis en prison ainsi que les autres accusés. C'était la mort pour la plupart, si Andocide ne s'était dénoncé lui-même en tête d'une liste de complices, sauvant, par cet aveu ou ce mensonge, sa propre vie, et libérant tout le reste. L'affaire des Hermès ainsi éclaircie, le peuple tourna

toute sa fureur contre le profanateur des mystères. Une galère, *la Salaminienne,* fut envoyée pour ramener Alcibiade, mais celui-ci lui faussa compagnie en cours de route et s'enfuit dans le Péloponnèse. Condamné à mort par les juges athéniens, il riposta en poussant les Lacédémoniens à secourir Syracuse, en leur indiquant où porter leurs attaques sur terre pour briser sûrement la puissance d'Athènes, et ses conseils furent si efficaces, que, dès septembre 413, l'expédition de Sicile sombra dans un désastre absolu. C'était, pour Athènes, la première étape de la ruine.

Deux armées capitulant, leurs deux généraux mis à mort, sept mille prisonniers mourant de misère dans les mines et ceux qui survécurent vendus comme esclaves, une grosse moitié de la flotte perdue — Athènes, dans sa stupeur, se refusait à y croire, mais la Grèce entière vit cela et se précipita pour hâter la ruine de l'empire jusque-là invincible. Sparte fit construire une flotte, les neutres s'agitèrent pour la curée, les sujets d'Athènes se révoltèrent. Athènes se réveilla, fit front de toutes parts, et, tout d'un coup, s'avisa qu'un Conseil de cinq cents commissaires, c'était beaucoup de têtes pour un organe chargé à la fois

de préparer et d'exécuter souverainement les plus graves décisions. On nomma donc dix *commissaires préparateurs,* qui assumeraient en fait tous les pouvoirs du Conseil des Cinq Cents. D'autres réformes suivirent. Mais les Spartiates tenaient Décélie, à quelque vingt kilomètres d'Athènes, et leurs forts, visibles d'Athènes même, dominaient la plaine et la partie la plus fertile de l'Attique. L'or du Laurion était intercepté, et la Perse entretenait de ses deniers la flotte lacédémonienne, que renforçaient vingt-deux navires siciliens. L'heure était propice pour les projets sérieux de réformes, mais aussi pour les intrigues et les coups de force.

Un groupe d'oligarques modérés, que menait Théramène, fils d'un des commissaires nouveaux, prétendait revenir, bien au delà de Solon, jusqu'à une fabuleuse constitution de Dracon. Antiphon de Rhamnos, Pisandre, Phrynichos, étaient partisans de l'oligarchie la plus extrême. Et tout ce monde se hâtait, à la fois pour éviter le retour d'Alcibiade et pour mettre à profit l'agitation créée par ses intrigues et ses promesses, car le maître politicien manœuvrait maintenant pour enlever à Sparte les avantages qu'il lui avait donnés, et se faisait fort de détourner vers Athènes l'or de Tissapherne.

Les *hétairies,* ou sociétés secrètes des oligarques, préparaient le coup dans l'ombre, leurs jeunes gardes assassinaient les démocrates, l'assemblée ne délibérait plus que sous leur pression, la terreur et le soupçon paralysaient tout le peuple. Entre mai et juin, le complot s'exécuta. Il fut décidé que l'assemblée souveraine serait réduite, et les droits politiques réservés aux cinq mille citoyens capables de s'armer à leurs frais. Quels seraient, nommément, ces cinq mille privilégiés, on ne pouvait le dire encore. Mais quatre cents conseillers furent choisis pour les élire et les grouper, et, provisoirement, exercer le pouvoir. Les Quatre-Cents s'assemblèrent, serrèrent leurs poignards sous leurs aisselles, et, flanqués de leurs cent vingt jeunes gardes, s'en allèrent déloger le vieux conseil, qui vida la place sans mot dire. Ainsi, dit l'historien, « cent ans après qu'Athènes s'était libérée de la tyrannie, s'accomplit cette entreprise qui semblait irréalisable, d'arracher sa liberté à un peuple qui, depuis longtemps, non seulement n'avait obéi à personne, mais s'était habitué à commander aux autres ».

Platon avait alors seize ans. Comme tous les jeunes gens de sa condition, il n'entrevoyait naturellement d'autre emploi de son activité, pour le

jour où il pourrait disposer de lui-même, que de se donner aussitôt à la politique. Si lointain qu'apparût cet avenir, l'adolescent avait pleine conscience que c'était là son destin et son devoir. Il ne pouvait donc manquer de suivre les événements avec une curiosité passionnée, curiosité d'autant plus sympathique à l'égard du nouvel ordre de choses, que son parent Critias était, cela va sans dire, du nombre des Quatre-Cents. Critias, toutefois, n'eut pas, dans le gouvernement, l'influence qu'il aurait pu rêver, parce qu'il représentait le parti d'Alcibiade, suspect aux oligarques extrêmes. Il se résigna d'autant mieux à cette espèce d'effacement, qu'il le sentait temporaire, car Alcibiade, frustré par cette révolution qui s'était faite grâce à lui, mais sans lui, se tournait déjà vers de nouveaux espoirs et de nouvelles intrigues.

Le parti vainqueur semblait n'avoir d'autre hâte, une fois assouvies ses premières vengeances et supprimées les influences qui lui portaient le plus d'ombrage, que de faire la paix à tout prix avec Lacédémone. Mais il avait à peine commencé de traiter, que la flotte athénienne et l'armée de Samos, prenant pour chefs Thrasybule et Thrasyle, juraient de maintenir la démocratie, de poursuivre la guerre

jusqu'à la victoire, et de regarder les Quatre-Cents comme un pouvoir ennemi. Alcibiade, aidé par Thrasybule, parvint, à force de promesses, à gagner la confiance de l'armée de Samos, qui l'élut à son tour comme général, assurée qu'elle aurait par lui l'or de Tissapherne et rentrerait avec lui victorieuse dans Athènes.

A ce moment, le groupe des modérés dénonçait les menées des extrémistes, qui, pour s'assurer à la fois contre les mécontents d'Athènes et de Samos, pressaient fébrilement les tractations avec Sparte et fortifiaient le môle du Pirée : ils pourraient ainsi recevoir à volonté les ennemis par terre et par mer. Théramène criait à la trahison, et adoptait le mot d'ordre lancé par Alcibiade : suppression des Quatre-Cents, retour effectif au gouvernement des Cinq-Mille. Phrynichos était assassiné, son meurtrier s'échappait. Lorsqu'enfin les Athéniens, battus devant le port d'Erétrie, eurent perdu l'Eubée, d'où ils tiraient leur subsistance, ils se résolurent à déposer les Quatre-Cents, remirent le pouvoir aux Cinq-Mille et votèrent le retour des exilés. Antiphon fut exécuté, Pisandre et les autres extrémistes se réfugièrent à Décélie. Critias, qui avait été de l'opposition avec Théramène, prépara,

de concert avec lui, le vote qui rappelait Alcibiade et l'invitait à prendre la tête des affaires.

Sous une sage combinaison de démocratie et d'oligarchie, Athènes respira et commença de se rétablir : « Jamais, dit Thucydide, les Athéniens ne furent mieux gouvernés que dans ces premiers temps. » Aristote ne juge pas autrement. Quand la flotte commandée par Alcibiade, Théramène et Thrasybule, eut, en 410, gagné la bataille de Cyzique et reconquis l'Hellespont, le conseil des Cinq-Cents fut rétabli et la pleine démocratie restaurée. Inspirée par Cléophon, elle refusa de traiter avec Sparte et décida de poursuivre la guerre à outrance. En 408, le Bosphore était reconquis. Au printemps de 407, Alcibiade rentra dans Athènes et se fit un point d'honneur d'escorter avec toutes ses troupes la procession annuelle d'Athènes à Eleusis.

Cette reconstitution de l'empire athénien commençait d'inquiéter Darius. Il envoya son jeune fils Cyrus prendre, à Sardes, la place de Tissapherne. De leur côté, les Spartiates nommaient un nouvel amiral, Lysandre. Pendant l'absence d'Alcibiade, et malgré sa défense formelle, son lieutenant, Antiochus, engageait un combat avec la flotte de Lysandre à Notium, et, battu, s'enfuyait

en laissant couler quinze vaisseaux. Alcibiade avait perdu son auréole. Destitué par le peuple, il se réfugia dans un de ses châteaux-forts de Chersonèse. Sa chute entraîna celle de Critias. Cléophon rappela la participation de celui-ci au gouvernement des Quatre-Cents et l'accusa d'aspirer à la tyrannie : la vieille élégie de Solon lui servit d'argument pour soutenir que cette ambition était héréditaire dans la famille des Critias et Dropide. Critias s'enfuit en Thessalie. Il allait y trouver une matière inattendue à son ardeur combative, en essayant de susciter, avec un certain Prométhée, un mouvement démocratique, et en armant les serfs ou « Pénestes » contre leurs maîtres.

En cette année 407, où Critias partit en exil, Platon, âgé de vingt ans, s'attachait à la compagnie de Socrate.

III. — LES ENTRETIENS DE SOCRATE

Il le connaissait depuis longtemps. A qui, d'ailleurs, parmi le jeune public des palestres et des gymnases, et même parmi le public athénien de

tout âge, la physionomie de ce philosophe de la rue pouvait-elle n'être pas familière ? Sa vie entière se passait au grand jour. « Dès les premières heures, il s'en allait vers les lieux de promenade et vers les gymnases. On pouvait le voir sur la place aux moments de la plus grande affluence, et, le soir, il n'y avait réunion un peu nombreuse où il ne vînt chercher prétexte à causerie ».

Critias et Charmide avaient longtemps été ses familiers : ils le restèrent jusqu'aux environs de cette année 415, où Critias fut entraîné plus avant dans le sillage politique d'Alcibiade, et, petit à petit, entraîna lui-même le modeste Charmide. Que de fois Platon enfant avait entendu conter par eux les entretiens de Socrate, si pleins de malicieuse bonhomie, de sarcasme élégant, mais aussi d'élévation et de noblesse ! Au grand amusement de ses auditeurs, Socrate dégonflait la grandiloquence d'un sophiste. Une autre fois, il raillait l'inconséquence des citoyens d'Athènes, braves gens, si difficiles quand il faut choisir un forgeron ou un charpentier pour leurs travaux personnels, et qui s'en remettent au sort ou au suffrage de la fève pour élire leurs gouvernants ! Son ironie devenait âpre et indignée pour flageller ces politiciens ignares

et prétentieux, qui se croient bons à tout du moment qu'ils ont de la faconde, un peu de rhétorique, et des appétits illimités. Le ton grave succédait à la raillerie, la discussion profonde à l'interrogation familière, et les récits de Critias et de Charmide, qui commentaient entre eux les problèmes soulevés par Socrate, prenaient alors un tour savant et mystérieux. Ce mystère même, les traits de bravoure et de dévouement chevaleresque dont le rappel était fréquent entre hommes qui avaient vu Socrate sur les champs de bataille, le halo de poésie que répand spontanément sur tout ce qui l'émeut la chaleur d'un cœur d'enfant, tout cela contribuait à créer, dans l'imagination de Platon, le pressentiment et l'attente d'un homme à la fois plus étrange et plus grand que les autres hommes.

Il ne chercha cependant sa compagnie que sur le tard. Il avait, auparavant, fait le tour des sophistes, en amateur, glanant, de l'un à l'autre, soit une idée paradoxale, soit un modèle de phrase brillante ou de raisonnement élégant, soit un geste, une pose, une affectation de grandeur ou de subtilité, dont il riait sur-le-champ avec ses camarades ou se donnait intérieurement la fine comédie. Il avait, na-

turellement, goûté les distractions et les plaisirs de son âge. Aux bateleurs de la foire et aux scènes de marionnettes avait, quand il grandit, succédé le théâtre. Vers ses treize ans, il avait pu voir jouer *les Oiseaux* d'Aristophane. Trois ans plus tard, au moment où pesait sur Athènes le désastre de Sicile, il avait entendu Lysistrata gourmander ces Hellènes, qui versent, aux mêmes autels, les mêmes libations, et, quand les Barbares sont là en armes, s'entretuent et détruisent leurs belles cités grecques. Dans ces dernières années, Sophocle avait donné son *Philoctète,* Aristophane son premier *Plutus,* Euripide son *Oreste,* puis ses *Bacchantes,* où il exaltait la sagesse du délire mystique. Platon s'exerçait lui-même à la poésie et rêvait, par instants, de marcher sur les traces d'Euripide. Mais d'autres plaisirs et d'autres devoirs l'occupaient : le sport, qui tenait une si grande place dans la vie d'un jeune noble, puis, quand il eut, à dix-huit ans, prononcé le serment des éphèbes, les exercices militaires et la participation à la défense du territoire.

Entre-temps, il avait senti le besoin d'une initiation à la philosophie, et sa famille lui avait choisi comme maître l'Athénien Cratyle. Disciple d'Héraclite, celui-ci poussait à l'extrême la doctrine du

sage d'Ephèse. Il ne se contentait pas de répéter le mot célèbre : « Tout coule et rien ne demeure ; on ne descend pas deux fois dans le même fleuve ». Il disait : « On n'y entre même pas une fois, parce que non seulement rien n'eſt le même, mais, puisque tout s'évanouit aussitôt apparu, rien n'eſt assez longtemps pour que notre esprit le saisisse et le connaisse. De ces inſtantanés qui se succèdent, nous ne pouvons rien affirmer, rien dire. Un geſte seulement pour marquer leur passage : lever le doigt ! » Le tour vif et la subtilité pénétrante de sa philosophie laissèrent, dans l'esprit de Platon, une impression durable. Le jeune homme y trouvait la formule la plus achevée et la plus saisissante de ce scepticisme intellectuel que lui infusaient à l'envi et les leçons des sophiſtes, et les conversations de Critias, et l'air même qu'il respirait.

Mais le cœur n'eſt jamais sceptique, à vingt ans. S'il a quelque chaleur, il répond, aux doutes ou aux négations de l'esprit, par ses affirmations à lui, qui sont l'expression de son vouloir vivre, de sa foi dans son être et dans sa force. De toute l'ardeur de sa jeunesse, Platon aspirait à l'action. Il jugeait son temps d'école achevé ; il se sentait mûr pour une formation plus virile, et venait,

comme l'avaient fait Alcibiade, Critias et Charmide lui-même, demander à Socrate de le préparer directement à la politique. L'exil de Critias, qui le privait de son guide habituel, était pour lui une raison de plus de chercher aujourd'hui, dans Socrate, à la fois le confident et le conseiller de ses ambitions, qu'il sentait grandes et nobles, dignes de sa famille, de lui-même et de ce maître longtemps désiré.

Socrate avait alors environ soixante-trois ans. On savait — il le rappelait volontiers — qu'il était fils du sculpteur Sophronisque et de la sage-femme Phénarète. C'était un Athénien de race, un citoyen inscrit sur les registres d'un dème. Il avait servi comme hoplite et s'était distingué dans plusieurs occasions, mais n'était jamais sorti d'Athènes pour quelque autre raison que ce fût. Cela le séparait nettement de ces sophistes étrangers dont il menait extérieurement la vie. Une autre originalité était son insouciance de l'argent. Venait l'entendre qui voulait, il ne mettait pas à prix ses entretiens et disait volontiers que recevoir un salaire, c'est se faire esclave. Commerce de sagesse est commerce d'amour, et Socrate, en se donnant, s'attachait les intelligences et les cœurs. Fidèle à une mode litté-

raire, qui recouvrait trop souvent des hontes auxquelles le monde antique fut plus qu'indulgent, il se plaisait à prendre les dehors d'un « poursuivant de beauté », mais la métaphore était courante, et sa réputation, comme sa vie, était sans tache.

Quel enseignement eût-il pu vendre, et quelle science ? Il prétendait ne rien savoir et ne rien enseigner, et, de fait, il n'avait aucunement l'allure d'un professeur ou d'un conférencier. Il était l'éternel questionneur ; sa curiosité n'épargnait personne et ne reculait devant rien. Il interrogeait le sophiste au milieu de son développement, l'artisan à son travail, et jusqu'à la courtisane Théodecte devant le miroir où elle préparait ses charmes. Il arrêtait le jeune homme dans la rue ou l'interpellait au gymnase, au milieu de ses compagnons. Sous prétexte de se faire instruire, il infligeait, au rhéteur célèbre, au politique de marque, un interrogatoire en règle. Il ne savait rien, que poser une question, recevoir une réponse, la tourner et retourner et la montrer vide, en demander une autre et la traiter de même, et poursuivre jusqu'à ce que le patient avouât, comme lui, ne rien savoir, ou, vexé de paraître ignorer ce qu'il se targuait de savoir, se perdît en vaines chicanes ou s'en allât

furieux. On pense bien qu'il y avait presse autour de Socrate. Les jeunes gens — ceux qui avaient le plus de loisir, les fils des familles riches — ne pouvaient trouver spectacle plus réjouissant que celui de ces hommes imposants et sûrs d'eux-mêmes, se dégonflant, réponse par réponse, devant le juge déguisé en élève. Et c'était, parmi eux, à qui essaierait, sur le plus de victimes possible, la merveilleuse méthode : les jeunes taons ne manquaient jamais d'une vaine science à crever, ni d'un orgueil à mettre en fureur.

Beaucoup ne voyaient que cela dans Socrate, et le fréquentaient comme le maître d'armes le plus expert et comme le plus sûr entraîneur au duel judiciaire ou politique. La *réfutation socratique* eut-elle un autre sens utile pour tant de jeunes ambitions, pressées de courir à l'assaut ? Les mieux doués, comme Alcibiade et Critias, sentirent parfois l'aiguillon pénétrer jusqu'à leur propre moelle, et, leur vanité mise à nu, le néant de leur vie entrevu, pleurèrent de confusion et de colère. Mais l'aveugle volonté de puissance piaffait dans leur cœur, leurs courtisans impatients les appelaient, le monde s'offrait à eux : ils fermèrent les yeux devant le vrai Socrate, de peur de le comprendre

trop, et, finalement, usèrent de lui comme d'un sophiste plus attachant et plus formateur que les autres.

Nous pouvons nous imaginer Platon venant à Socrate avec une confiance où se mêlait sa longue admiration d'enfant, et cependant décontenancé dès la première conversation un peu intime. Il savait, probablement, que Socrate n'avait cure d'hypothèses ou d'affirmations sur la nature, le ciel et les météores ; qu'il se préoccupait seulement de l'homme et de sa conduite dans la cité. Il devait avoir compris aux récits de ses oncles, et même à d'amères critiques venues de toutes parts, que Socrate n'entendait lier cette conduite ni aux traditions familiales, ni aux usages établis, ni aux opinions et suffrages du grand nombre. Il pensait donc que le vieux maître, loin d'élever aucune barrière devant ses rêves d'action politique, allait y entrer de lui-même et commencer tout de suite à lui ouvrir des vues sur les hommes, sur la diversité des natures et les meilleurs moyens de les persuader ou de les contraindre, à lui montrer enfin, par l'exemple, comment user de la parole pour l'attaque ou la défense.

Tous les enseignements qu'on lui avait fait don-

ner, ou qu'on l'avait laissé cueillir lui-même au gré de ses préférences, n'avaient, aux yeux de ceux qui préparaient son avenir et à ses propres yeux, d'autre but que d'aiguiser son intelligence et d'assouplir sa parole en vue de cette pratique politique. La critique extrême de Cratyle, si mordante sur l'esprit, eût peut-être dû énerver, dans une nature moins jeune et moins ambitieuse, les ressorts de la volonté. Mais, à part celui-là, tous ses maîtres et ses guides n'avaient nié, devant lui, la science et la vérité que pour lui prêcher la valeur unique de l'action, qui crée elle-même sa propre beauté, son propre droit. Et voilà que, derrière les questions pressantes de Socrate, surgissaient, l'une après l'autre, des conditions inattendues, des limites, des règles, quelque chose qui jugeait l'action elle-même et lui donnait sa valeur. Et cette norme ultime, universelle, on l'entrevoyait à la fois comme simple, intelligible à tous, et comme l'objet d'une science tellement élevée, qu'il ne semblait pas trop de la vie entière pour la chercher et la conquérir. Sa jeunesse bouillonnante, ses traditions et ses exemples de famille, sa formation antérieure tout entière, disaient à Platon : « Agir, agir ! » Et Socrate, l'ironique Socrate, qui ne savait rien, qui

forçait tous les autres à confesser leur ignorance, mais prétendait n'avoir rien à leur enseigner, semblait ne faire entendre à Platon qu'un précepte, toujours le même : « Savoir d'abord ! »

Platon demandait à Socrate un entraînement aux luttes de la parole, au maniement des volontés, le dernier mot d'une technique de persuasion et de conduite des hommes. De quoi donc les voulait-il persuader ? De le nommer stratège pour qu'il menât la guerre à son idée et se couvrît de lauriers ? Mais à quoi sert la victoire si l'on ne sait quel usage en faire ou si l'on n'est maître de l'exploiter à sa guise ? Il briguerait donc le pouvoir politique et travaillerait à se l'assurer le plus libre possible de conditions et d'entraves. Mais à quoi sert le pouvoir absolu, la tyrannie même ? A disposer de la vie et des biens des citoyens, à conduire despotiquement la cité dans la voie que l'on a choisie ? Mais à quoi bon, si l'on ne sait soi-même où mène finalement cette voie ?

Suffira-t-il à Platon qu'elle aboutisse à contenter son appétit de puissance, à lui donner la joie de sentir qu'il fait, et qu'il fait faire, ce qui lui plaît ? Mais ce qui lui plaira, sera-ce toujours ce qu'il veut ? Ce qu'il veut, n'est-ce pas

agir pour son bonheur, c'est-à-dire pour son bien ?

Espère-t-il, par cette voie, établir les citoyens dans la concorde et l'union ? Mais à quoi leur servira cette concorde et cette union ? A décider et conduire unanimement la guerre ou la paix ? Qu'y gagneront-ils, s'ils ne le font lorsqu'il faut et comme il faut, c'est-à-dire sagement ? Et sagement, n'est-ce pas utilement ? Or, peut-on faire une chose utilement, si on ne la fait justement ?

N'est-ce décidément qu'une seule et même chose, l'utile, le juste, le bien ? Platon le sait-il ? Peut-il dire quel est, en toute circonstance, son bien à lui, celui de la cité, celui de tout homme et de toute cité ? S'il n'a déjà cette science, sait-il ce qu'il doit faire pour la trouver, et ne croit-il pas qu'il ne doit rien avoir de plus pressé que de la chercher et de l'acquérir ?

IV. — LES RÉVOLUTIONS D'ATHÈNES ET LA CONDAMNATION DE SOCRATE

Telles étaient les pensées que jetaient, jour par jour, dans l'âme de Platon, les conversations et

interrogations de Socrate. Platon, d'abord étonné, suivait maintenant avec passion les démarches si libres et pourtant si sûres de cette réfutation socratique, dont ceux-là seuls étaient victimes qui ne savaient ou ne voulaient en être les bénéficiaires. En même temps, sous la simplicité familière de Socrate, il découvrait cette grandeur d'âme et cette noblesse de volonté vers laquelle avaient aspiré ses rêves d'enfant. La bonhomie, le sourire, l'ironie continuelle envers soi-même et les autres, n'étaient, chez ce vieillard, que la fleur d'une âme véritablement détachée d'elle-même et de tout ce qui n'est pas la vérité qu'elle cherche. Riche de son indépendance, ne désirant ni argent, ni pouvoir, n'imposant jamais sa pensée, même aux disciples les plus intimes, une autorité se dégageait pourtant de tout son être, parce que l'on sentait en lui une raison toujours prête à voir clair et une volonté incapable de biaiser. Platon avait eu d'autres affections, et leur gardait un cœur d'autant plus fidèle que le sort et les hommes leur étaient apparemment plus injustes. Mais les années qui suivirent devaient l'amener à juger sévèrement, au fond de lui-même, ses idoles les plus chères, et à leur comparer, dans la vie comme dans la mort,

la claire et pure grandeur de celui qui fut son dernier et son vrai maître.

Les Athéniens avaient perdu trente vaisseaux à Mitylène, et leurs quarante derniers restaient bloqués dans le port. Cette fois encore, ils eurent un sursaut d'énergie, assemblèrent en un mois une flotte de cent quarante trirèmes et battirent la flotte de Sparte aux Arginuses, au sud de Lesbos. Soixante-dix vaisseaux ennemis coulés, l'amiral tué, c'était une belle victoire. Mais elle fut attristée par un malheur peut-être inévitable et ruinée par un crime absurde.

Vingt-cinq galères athéniennes coulaient. Profitant d'un fort vent du nord pour courir sus à l'ennemi, les généraux athéniens laissèrent sur place les triérarques Théramène et Thrasybule avec quarante-sept vaisseaux pour recueillir les naufragés, mais la tempête déchaînée rendit tout sauvetage impossible. Athènes déposa tous les généraux, sauf Conon. Soit par crainte d'être puni lui-même, soit pour tourner à son profit l'exaspération des familles, Théramène accusa les généraux devant l'assemblée. Callixène, inspiré par lui, fit régler par le Conseil que les accusés seraient jugés en bloc, sans qu'on leur donnât même un jour pour leur

défense. Les *prytanes* qui dirigeaient les délibérations protestèrent d'abord, puis, devant le tumulte, menacés par Callixène d'être eux-mêmes enveloppés dans l'accusation, cédèrent. Seul, Socrate osa déclarer « qu'il ne s'écarterait pas de la loi ». Les huit généraux furent condamnés, six au moins furent exécutés. Athènes se repentit trop tard et voulut punir les accusateurs. Callixène mourut de faim, universellement détesté.

La bataille des Arginuses avait été gagnée contre le remplaçant de Lysandre. Sparte rappela celui-ci au commandement effectif de sa flotte reconstituée. A la fin de l'été de l'année 405, cent soixante galères athéniennes, sur cent quatre-vingt, restèrent en son pouvoir dans l'incompréhensible surprise d'Aegospotamoi : tous les prisonniers, trois ou quatre mille, furent mis à mort. La *Paralienne* apporta de nuit la nouvelle du désastre, et, du Pirée, la stupeur et les gémissements montèrent jusque dans Athènes : « Cette nuit-là, personne ne dormit, les Athéniens pleuraient leurs morts et pleuraient davantage encore sur eux-mêmes ». Toute la Grèce les abandonnait, sauf Samos. Lysandre approchait avec deux cents vaisseaux, le roi Pausanias campait dans le gymnase de l'Aca-

démie. Bloqués par terre et par mer, les Athéniens ne parlèrent de traiter que sous la pression de la faim. Ils ne pouvaient accepter d'abattre les murs. Théramène, député vers Lysandre, traîna plus de trois mois, pour attendre, comme dit Xénophon, le moment où l'extrême besoin rendrait les Athéniens prêts à tout subir : l'homme de la résistance, Cléophon, avait été assassiné. Il fallut enfin se rendre, accepter de raser les fortifications du Pirée et les Longs-Murs, livrer toutes les galères, sauf douze : « Lysandre entra dans le Pirée toutes voiles dehors, les exilés furent rappelés, les murs furent abattus au son des flûtes, et l'on s'exaltait à l'idée que ce jour marquait, pour toute la Grèce, le début de la liberté ». Il marquait l'esclavage d'Athènes, qui jurait « de n'avoir d'autres amis et d'autres ennemis que ceux de Sparte. » Et le lendemain lui apporta la tyrannie intérieure.

Sous la surveillance de Lysandre, qui n'attendait que cela pour quitter le Pirée, « le peuple trouva bon d'élire trente citoyens, pour rédiger de nouvelles lois constitutionnelles ». Théramène en était, naturellement, et Critias, rentré avec les autres exilés. En attendant de rédiger une constitution, les Trente choisirent eux-mêmes, à leur gré,

les cinq cents membres du Conseil et les autres magistrats, nommèrent les onze préposés à la prison, établirent dix gouverneurs au Pirée, et se firent une escorte de trois cents serviteurs porteurs de fouets. On avait enfin un gouvernement fort. Platon avait certainement souhaité cette revanche pour Critias et ne pouvait voir non plus sans une certaine fierté son oncle Charmide au nombre des gouverneurs du Pirée. Son heure à lui-même semblait venue ; ses oncles, et d'autres amis qu'il avait au pouvoir, l'invitaient à prendre sa place dans ce gouvernement qui répondait à ses idées. Mais Platon n'avait pas impunément suivi les entretiens de Socrate, subi ses questions, ouvert les yeux sur sa vie. Il le dira lui-même dans sa lettre aux amis de Dion : il comptait bien que le nouveau pouvoir ramènerait la cité « dans les voies de la justice ». Mais les exigences de sa conscience étaient devenues si hautes, qu'un doute secret se mêlait à ses espérances. Il voulut attendre et voir.

Les Trente commencèrent par donner confiance et satisfaction à tous en exécutant les sycophantes les plus compromis, puis se garantirent contre les revirements possibles en demandant une garnison à Lysandre et proclamèrent alors leur volonté

« d'épurer la cité ». Théramène laissa faire tant que l'épuration ne supprima que les principaux démocrates. Mais Critias était revenu d'exil enragé d'une rage froide. Tous ceux qui réclamaient ou simplement souhaitaient la constitution promise étaient les ennemis de son pouvoir. Enfin, il fallait payer la garnison spartiate. Critias épura donc de préférence les riches. Théramène protesta, intrigua. Il réclamait qu'on désignât les privilégiés admis aux droits de citoyens. Critias en fixa le nombre à trois mille, mais s'abstint de publier leurs noms. Théramène protestait toujours. Critias fit passer une loi qui donnait aux Trente le pouvoir de mettre à mort sans jugement tous ceux qui ne figuraient pas sur la liste des trois mille, puis une autre qui enlevait tous droits politiques à ceux qui avaient agi contre les Quatre-Cents. Alors il put accuser Théramène, cette *savate*, disait-il, qui avait chaussé et trahi tous les partis. Théramène but la ciguë « à la santé du beau Critias ».

Critias publia la liste des trois mille, désarma tous les autres habitants, et la série des meurtres et des confiscations continua. Plus de quinze cents personnes tuées en quelques mois, un nombre in-

calculable de bannis : c'était comme une folie furieuse. Les bannis, recueillis par Corinthe, Mégare et Thèbes, se groupèrent sous le commandement de Thrasybule, occupèrent Phylé, puis le Pirée. La guerre entre les deux partis fut longue et confuse, et naturellement, par Lysandre et par Pausanias, Sparte y joua les deux jeux. Critias et Charmide furent tués au combat de Munichie, en mai 403, mais la paix ne se fit qu'en septembre, par l'arbitrage de Pausanias. La démocratie était restaurée, et l'amnistie couvrait tout le monde, sauf ceux qui avaient pris part au gouvernement des Trente.

Platon n'avait plus d'ami que Socrate. Au moment où les Trente faisaient la chasse aux riches métèques, désirant compromettre le plus de gens possible ils avaient donné ordre à Socrate d'aller, avec quatre autres citoyens, arrêter Léon de Salamine pour qu'on le mît à mort. Socrate refusa et ne fut sauvé de la vengeance des Trente que par leur chute, qui survint peu après. Il avait, d'ailleurs, sous ce régime comme sous tous les autres, gardé son franc parler, même après que Critias eut, pour le faire taire, interdit l'enseignement de l'art oratoire. Platon n'avait aucune raison de bouder

le nouveau gouvernement, qui appliquait l'amnistie à la lettre et pratiquait en toutes choses une sage modération. Bien que de moins en moins pressé d'y prendre une part active, il s'intéressait encore vivement à la politique et se préparait à suivre l'œuvre de pacification entreprise, lorsque l'invraisemblable arriva : Socrate fut traduit pour impiété devant le tribunal des Héliastes.

Un riche industriel du parti de Théramène, Anytos, banni en 404, et qui avait contribué avec Théramène au rétablissement de la démocratie, se portait accusateur avec deux comparses, Mélétos et Lycon. « Socrate, disait leur plainte, est coupable de ne point croire aux dieux que révère la cité, d'introduire des divinités nouvelles, et de corrompre la jeunesse ». En fait, la critique jamais lasse et l'ironie de Socrate lui avaient fait des ennemis dans tous les mondes ; le « signe divin », la « voix », dont il se disait averti dans toute circonstance douteuse, prêtait à des interprétations méchantes ; ceux qui avaient souffert de l'oligarchie lui en voulaient d'avoir été le maître d'Alcibiade et de Critias, parmi tant d'autres aristocrates, et d'avoir toute sa vie raillé les élections par la fève et le règne de l'incompétence. On ne désirait peut-

être pas sa mort, mais sa vue rappelait un passé maudit. Il pouvait échapper au procès par la fuite. Il s'y refusa, et, à soixante-dix ans, parut pour la première fois devant des juges.

Il se défendit avec une maladresse pleine de hauteur et d'une noble conscience de son droit, et, au lieu de plaider et supplier, voulut discuter et réfuter comme il eût fait devant ses disciples. Déclaré coupable à une faible majorité, invité à fixer sa peine, il demanda qu'on le nourrît au Prytanée, puis accepta de payer une amende de trente mines, pour laquelle Platon et quelques autres amis offraient leur caution. Tant de fierté indisposa ses juges et il fut condamné à mort, par une majorité, cette fois, beaucoup plus forte. Il rentra alors dans sa prison, où il attendit pendant un mois que la fin des fêtes de Délos permît à la sentence de s'accomplir. La fuite était, pendant ce mois où le condamné reçut quotidiennement ses amis, possible, facile et, d'avance, excusée par les mœurs. Il refusa de se soustraire ainsi, « comme un esclave marron », à la peine encourue, et, le jour fixé, en mai ou juin 399, il but la ciguë avec tranquillité. Platon, malade, ne le vit pas mourir.

LA GLORIFICATION DE SOCRATE

I. — ANNÉES DE VOYAGES ET DE RÉFLEXIONS

Platon se releva plein de stupeur, de douleur et de dégoût. Ses illusions brisées, ses amitiés les plus chères disparues, il restait seul devant les ruines de ce qui avait été sa jeunesse, et c'est à peine s'il pouvait croire encore à ce dernier coup, si imprévu, qui achevait de dévaster sa vie.

A mesure que, devant la tyrannie des Trente, son cœur s'effrayait de juger chaque jour plus sévèrement Critias et de ne plus voir cette idole de ses jeunes années qu'à travers un voile d'horreur, il s'était rejeté de toute sa force vers Socrate, dont la parole et la vie témoignaient qu'il y avait encore une raison et une justice. Son orgueil avait cruellement souffert à sentir que Critias et Char-

mide étaient morts en factieux, et que la cité, ne se reprenant à vivre que par leur mort, les traitait comme des criminels. Mais il était heureux de voir le parti vainqueur pratiquer l'oubli et l'union, il avait foi dans la résurrection et le destin d'Athènes, et l'oligarchie l'avait tellement déçu qu'il se ralliait sans rancœur à la démocratie restaurée, tout prêt à lui faire confiance.

Et voilà où en était venu ce gouvernement des « victimes de Critias » : à tuer criminellement, follement, l'homme que Critias avait en vain essayé de faire taire, et qui, au péril de sa vie, s'était refusé à devenir, contre leurs amis, le complice de la tyrannie ! Ils avaient accusé d'impiété Socrate, le juste parmi les justes. Et Platon avait en vain supplié : l'héroïque vieillard n'avait voulu ni se dérober à l'accusation hypocrite et redoutable, ni biaiser et user d'adresse devant ses juges, ni fuir, alors qu'un peu d'argent eût acheté sa liberté — et Dieu sait si Platon eût donné de grand cœur toute sa fortune ! A ce moment, Platon était tombé, terrassé par la maladie, et l'iniquité s'était accomplie. Le seul homme qui pût sauver Athènes, si Athènes avait à être sauvée, elle l'avait tué et déshonoré. Elle avait brisé l'amitié sacrée où Platon se réfu-

giait comme dans un asile de justice et de foi. Que faisait-il donc ici ? Il avait en horreur Athènes, sa politique de passion, ses factions, ses révolutions, ses fous furieux et ses modérés hypocrites. Il voulait fuir.

On lui avait dit, ce qu'il savait d'avance, que Socrate était mort aussi simplement, aussi noblement qu'il avait vécu. Nous pouvons croire que Criton, le vieil ami, le compagnon d'enfance de Socrate, avait conté lui-même à Platon ce que celui-ci n'avait pu voir : les réunions des derniers jours, puis la journée suprême, tout entière passée, comme les autres, en entretiens philosophiques, le soir qui tombe, le serviteur des Onze annonçant en pleurant que l'heure est venue, la coupe reçue d'une main ferme, et, pendant que le poison fait son œuvre, Socrate exhortant ses amis à rester calmes et dignes. Et la voix de Criton tremblait malgré lui, lorsqu'il disait comment il avait recueilli la dernière parole de Socrate, fermé sa bouche et ses yeux.

Avec Criton et son fils Critobule, plusieurs disciples avaient assisté aux derniers moments de Socrate : des Athéniens, notamment Eschine, du dème de Sphettos, Antisthène, Ménexène ; les Thé-

bains Simmias et Cébès ; les Mégariens Euclide et Terpsion. Antisthène et quelques autres venaient de quitter Athènes pour se rendre à Mégare. Au dire de Criton, le procès d'impiété avait remué, dans la foule si excitable, les vieilles suspicions contre les philosophes, « contempteurs des dieux ». Les disciples de Socrate étaient trop facilement désignés à ses insultes, et Criton s'inquiétait, d'autre part, de voir Platon, parent de Critias et de Charmide, exposé aux tracasseries, peut-être aux haines aveugles des gens que les Trente avaient tant fait souffrir. Platon ne croyait guère au danger. Mais il n'avait plus rien à faire ici. Le vieux Criton lui avait appris tout ce qu'il pouvait lui apprendre, et il éprouvait le besoin d'entendre encore parler de Socrate ; non pas de Socrate mourant, si sublime qu'il fût, mais de Socrate vivant, tel qu'il l'avait connu, tel aussi qu'il l'avait seulement entrevu et imaginé avant de devenir son disciple. Euclide, qui l'avait fréquenté si longtemps, avec qui, d'ailleurs, Platon se sentait plus promptement en sympathie qu'avec tout autre, se prêterait à ce pieux désir. Le mieux était donc, pour Platon lui-même, d'aller à Mégare.

Combien de temps y demeura-t-il ? Nous ne

savons. Ce voyage de Mégare, celui d'Egypte, et la visite à Cyrène, nous sont attestés par une tradition qui mérite confiance, mais on n'en pourrait dire autant des détails plus ou moins fantaisistes qui se sont ajoutés à la tradition. Ce dont nous sommes certains, c'est que, pendant les premières années qui suivirent la mort de Socrate, un travail fécond s'est accompli dans la pensée de Platon. Il a dû faire le bilan de sa propre vie et celui de la politique athénienne, abandonner ses rêves d'action politique et se tourner vers une autre forme d'apostolat, concevoir l'idée générale et les lignes essentielles de cette série de dialogues qui seront consacrés à venger la mémoire de Socrate. Nous ferions du roman si nous voulions imaginer les dates précises, les étapes diverses, les événements extérieurs de ces voyages. Mais nous ne faisons qu'une hypothèse vraisemblable et presque nécessaire en imaginant que Mégare, l'Égypte, Cyrène, ont été, pour Platon, les étapes d'une réflexion intérieure, accompagnant les déplacements extérieurs. L'évolution de sa pensée a suivi la courbe même de ses voyages : elle ne l'a d'abord éloigné d'Athènes que pour l'y ramener avec une conception plus claire de la tâche qui l'y attendait.

A Mégare, Euclide et ses hôtes eurent tout loisir de repasser ensemble la vie de leur maître. Elle était peu chargée d'événements, mais les moindres événements prenaient maintenant un nouveau relief à la lumière du procès et de la mort. La vie de Socrate était, d'ailleurs, tout entière dans ses entretiens de chaque jour. Et chacun apportait ses souvenirs. Platon, le dernier venu des disciples, écoutait, recueilli. Parfois, de légères discussions devaient naître, non seulement sur la date d'une conversation et sur ses moments successifs, mais sur des détails plus subtils d'interprétation et d'appréciation. Platon retrouvait là, prêtes à s'accuser et à s'opposer, les différences de nature, d'éducation et de culture, qu'il n'avait guère fait qu'entrevoir dans ses rapports très passagers avec les autres disciples. Sans vouloir trop y prendre garde, il en était gêné comme d'une dissonance qui risquait de troubler le travail intérieur de sa pensée, car il sentait celle-ci obscurément à l'œuvre pendant que sa volonté le maintenait attentif aux récits et aux commentaires.

Un jour, il comprit qu'il avait besoin de se retrouver seul. Ce que son hôte lui racontait de la vie qu'il avait menée avant de rencontrer

Socrate et de ses diverses expériences intellectuelles l'aurait, en d'autres temps, prodigieusement intéressé. Euclide s'était toujours occupé de philosophie. Il s'était particulièrement imprégné de la doctrine de Parménide, et le culte fervent qu'il vouait à Socrate ne l'empêchait pas de rester fidèle à l'Être immuable chanté par le vieux sage d'Italie. Mais, à cette heure, l'esprit de Platon était rempli d'autres pensées.

Le voyage en Egypte ne dut pas l'en distraire. Il était relativement facile, puisqu'on y allait, du Pirée, pour la somme incroyable de deux drachmes. L'Egypte attirait depuis longtemps les Grecs, en quête à la fois de fructueux commerce et de curiosités exotiques. Le grand Solon, l'ami du vieux Dropide, s'était arrêté à Saïs, dans le Delta, et les prêtres lui avaient conté avec fierté l'antiquité de leurs traditions. Platon dira encore, de bonne foi, dans son extrême vieillesse, « qu'on trouve chez eux des ouvrages de peinture et de sculpture faits depuis dix mille ans ». Il croira qu'un législateur grec pourrait, à leur exemple, réglementer les jeux de tout un peuple, et même la musique, de façon à en écarter toute innovation corruptrice. Mais tout ce qu'il vit de l'Egypte, l'humeur inhospita-

lière de ses habitants, leur âpreté au gain, la domination de la caſte sacerdotale, les légendes qu'il put entendre et que l'artiſte en lui goûta plus que le penseur, tout cela, il l'aurait connu sans sortir d'Athènes. Ce monde nouveau, la foule bigarrée, les monuments, les temples, les prêtres, occupèrent son corps et son attention extérieure, et n'en laissèrent, peut-être, que plus de loisir à ses méditations intimes.

Sur sa route de retour, il fit halte à Cyrène. Il y voulait voir un vieil ami de Socrate, Théodore le géomètre. Celui-ci était revenu d'Athènes après le funeſte procès : il y avait fait un assez long séjour, et Platon avait suivi de temps à autre ses leçons. Avant de se mettre à la tâche qu'il sentait maintenant se dessiner devant lui, Platon était heureux d'entendre parler de Socrate par ce charmant vieillard. Cœur fidèle et tête claire, une commune passion du vrai, un commun amour des jeunes gens l'avaient lié à Socrate. Ami de Protagoras, il n'avait cependant aucun goût pour la rhétorique ou la dialectique. C'était un mathématicien de race : il avait fait faire un gros progrès à la théorie des irrationnelles, et communiquait à ses élèves son enthousiasme et son ardeur pour la recherche.

Platon, las maintenant d'exotisme, de temples, de mystères et de révélations, dut se replonger avec délices, pendant quelques semaines, dans ces leçons de science rigoureuse. Les raisonnements « solides comme le diamant » alternaient avec les confidences du vieux maître sur ses travaux et sur ses élèves, ou avec ses souvenirs ingénus, souriants, sur celui dont ils sentaient, entre eux deux, se continuer l'amicale présence. Enfin, Platon rentra, probablement au cours de l'année 396, dans cette Athènes où il savait maintenant qu'il avait quelque chose à faire.

II. — LE VRAI VISAGE DE SOCRATE

La mort de Socrate l'avait ébranlé comme un coup de foudre, mais ne l'avait éclairé que lentement. Ç'avait été, chez lui, comme une série discontinue de lueurs vives, qui, de loin en loin, traversaient sa conscience et semblaient jaillir du fond

mystérieux de son être, agité par il ne savait quel orage, pendant qu'il écoutait, dans le calme et le recueillement, les récits des disciples. Il était parti pour se retrouver seul, promenant, à travers des pays inconnus, le tumulte intérieur de ses pensées. Peu à peu, son cœur et son esprit devenant plus dociles, le tumulte s'était apaisé dans une lumière éclatante. Elle éclairait le néant de toute sa vie, le néant de tout son siècle, mais elle lui montrait aussi une voie, un espoir certain ; et cette lumière sévère et bienfaisante était comme le rayonnement de la vie et de la mort de Socrate.

Ce n'étaient pas seulement Anytos et la démocratie athénienne qui avaient ignoré Socrate, qui l'avaient haï, condamné et mis à mort. C'était l'impérialisme aveugle d'Athènes et de ses hommes d'Etat les plus glorieux ; la fureur de puissance et de jouissance des Alcibiade et des Critias, et de tous les jeunes lions de l'aristocratie ; le dilettantisme vaniteux et vénal des sophistes ; tout le peuple, avec ses mauvais guides, démagogues, rhéteurs, poètes, tragédiens. Ils le condamnaient tous, parce qu'ils sentaient que sa parole et sa vie les condamnaient eux-mêmes : « Si Socrate parle sérieusement et si ce qu'il dit est vrai, c'est toute la vie humaine

qui est à l'envers, et nous faisons apparemment tout le contraire de ce qu'il faudrait ». Mais ils ne voulaient pas voir que leur vie « était à l'envers » : ils se vautraient dans l'ignorance la plus épaisse et continuaient à se croire les plus éclairés des hommes. Aussi raillaient-ils « ce bavard malfaisant et fou », qui cherche dans les nuées un savoir, un bien, une justice irréels, et dénigre toutes les réalités dont vit le monde présent.

Cependant, Socrate avait raison : sous la gloire même d'Athènes, un mal profond était caché, et, parce qu'on n'avait pas voulu le connaître et le guérir, il s'épanouissait maintenant en corruption et en désastre. A quoi bon les navires, les murs, les arsenaux, à quoi bon toutes les armes et toutes les conquêtes de l'impérialisme, et toute cette gloire matérielle, fleur de ce qu'on nommait « la grande politique », si tout cela laissait le peuple dans son ignorance et dans son injustice ? La vraie politique, n'était-ce pas de découvrir ce mal profond et de l'extirper avant qu'il produisît sa floraison mortelle ? Socrate avait été le seul à l'entreprendre, il avait été le seul homme d'Etat. Les autres, Thémistocle, et Cimon, et Périclès lui-même, et, bien au-dessous d'eux encore, toute la tourbe des rhéteurs

et des démagogues, n'avaient été que des flatteurs et des corrupteurs. Quant aux oligarques, aux démocrates ou aux modérés, ce n'étaient pas des partis, mais de misérables factions.

Voilà ce que Platon se reprochait de n'avoir pas compris au cours des huit années où il avait connu plus intimement Socrate, suivi ses entretiens, ses démarches, sa vie : que de sollicitations il avait senties, que de lueurs avaient jailli pour lui des déconcertantes questions de son maître ! Mais le siècle était en lui, qui l'avait imprégné de toutes ses effluves, et la fougue de la jeunesse l'emportait et l'aveuglait. Voilà ce qu'il avait enfin compris, terrassé d'abord, puis lentement illuminé par la leçon du procès et de la mort. Voilà ce qu'il devait maintenant faire comprendre à cette cité athénienne qu'il rêvait de sauver.

Entreprendre de la sauver par l'action immédiate, se mêler à la politique pratique, c'était une folie cruellement inutile. On n'agit pas sans l'appui d'un parti, d'une *hétairie* : où trouver une société d'amis qui consentît à faire autre chose que la politique ordinaire d'intérêt, de passion et d'orgueil ? Cette politique-là, il savait à quelles hontes sanglantes elle conduit. L'autre, l'essayer

seul, à l'encontre de la foule aveugle et des factions furieuses, c'était la mort prochaine, sans aucun profit pour la vérité. Non, il valait mieux l'imposer autrement, cette vérité salutaire. Il fallait prendre Athènes par son faible, par sa curiosité intellectuelle, par son amour de la satire et de la comédie, par sa passion pour la discussion, pour l'escrime de paroles, pour le tour de force dialectique. Il fallait aussi faire appel au sens profond de justice et de vérité que tant de misères et d'erreurs n'avaient peut-être pas étouffé au cœur du peuple d'Athènes. Peut-être, enfin, par ces clartés simples et franches, animées de la pure passion que Platon sentait bouillonner en son âme, serait-il possible de rallier, autour du programme socratique, un peu de cette jeunesse athénienne, ouvrière des lendemains sauveurs.

Pour cela, Platon n'avait qu'à laisser déborder son cœur, plein des entretiens de Socrate, enfin compris, plein de sa personne, transfigurée par le martyre et, par lui seulement, révélée dans sa vraie grandeur, plein aussi d'une vie longtemps retenue et qui ne demandait qu'à s'épancher en action et en création.

Il était poète, et la flamme de sa jeunesse illu-

minait encore sa pensée, mûrie par l'épreuve. Quel beau drame il imaginait autour de cette leçon vivante qu'était l'enseignement de Socrate ! Tout le proche passé d'Athènes, le passé d'hier et d'avant-hier, qui contenait en germes, ou déjà près d'éclore, les catastrophes, mais les enveloppait dans un nuage de gloire : la rayonnante jeunesse d'Alcibiade, la vivacité ambitieuse et prometteuse de Critias, l'enfance modeste de Charmide, Nicias en sa maturité politique et guerrière, les grands sophistes dans leur éclatante vieillesse, et les moindres se disputant, derrière eux, les disciples et la renommée ; enfin, gracieuse image de sa propre enfance, le jeune peuple des palestres accourant, entre deux exercices, pour voir Socrate aux prises avec l'un ou l'autre de ces marchands de science. Quelle variété de scènes s'ébauchaient, se dessinaient, se jouaient déjà dans sa pensée, entre Socrate et ces mauvais conducteurs d'Athènes, prêtres et devins, rhéteurs et sophistes, politiciens et stratèges ! Le théâtre qu'il avait tant aimé, comédies fines ou satires bouffonnes, et jusqu'aux farces des marionnettes de la foire, et les jolis souvenirs de sa maligne adolescence, notant et parodiant les ridicules entrevus, tout cela, il le sentait monter du

fond de son imagination en travail et se rassembler pour animer et fleurir la trame sévère des dialogues.

Mais toute la doctrine qui remplissait ces discussions sur la science, sur le juste et le bien, toute la passion de vérité qui s'y répandait soit en adjurations pressantes, soit en sarcasmes, toute cette lumière qui les inondait de beauté, et le paisible sourire ou l'ironie fine qui venait s'y jouer, tout cela avait sa source dans cette personne de Socrate, qui envahissait toute l'œuvre de Platon comme elle avait envahi son âme. Platon recréait Socrate. Il le revivait, furetant, questionnant, réfutant, se moquant ou s'indignant, souriant à la beauté des jeunes gens pour qu'ils lui dévoilent leur âme, excitant la vanité des sophistes pour les faire s'étaler, se gonfler, et mieux crever leur nullité brillante, faisant profession d'ignorance et poursuivant la vérité d'un désir d'amour, se sacrifiant enfin à cette vérité jusqu'à la prison et jusqu'à la mort. Mais, derrière cette résurrection et cette glorification de Socrate, Platon s'oubliait, s'effaçait, cessait de vivre et d'exister. Artiste merveilleux qui s'immolait à la beauté de son œuvre, disciple qui se voilait pour qu'apparût mieux la grandeur de son

maître, penseur qui ne projetait sur l'éclat des vérités intelligibles aucune ombre ni trace de lui-même, savait-il que cette mort volontaire payait son immortalité ?

III. — LES PREMIERS DIALOGUES

Platon, à peine rentré, se mit à l'œuvre, et, bientôt, Athènes s'émerveilla devant ces drames en prose, qui se succédaient presque sans répit. Dans quel ordre furent composés et publiés ces premiers dialogues, prémices d'une production littéraire qui devait s'étendre sur une cinquantaine d'années, les critiques prudents s'avouent encore incapables de le dire. Cette production, nous la possédons tout entière, et quelque chose en plus : quarante-deux *dialogues,* dont vingt-sept ou vingt-huit sont universellement regardés comme authentiques, sept classés comme nettement apocryphes depuis l'antiquité même, le reste discuté ; des *définitions,* qui, tout apocryphes qu'elles soient, contiennent une

grosse part de tradition platonicienne ; treize *lettres,* pour lesquelles, aujourd'hui, la critique s'est prise d'un enthousiasme parfois un peu généreux, après les avoir longtemps condamnées d'une façon radicale. Le moins qu'on en puisse dire est que les meilleures nous donnent, sur la vie de Platon, des renseignements qui ne peuvent venir que de lui ou de ses disciples directs : la septième est, dans son ensemble, digne des grands dialogues de la dernière période ; la huitième a les mêmes chances d'authenticité.

L'idéal serait de pouvoir dater les dialogues authentiques, ou de pouvoir au moins les classer dans leur ordre chronologique le plus probable. La critique moderne, cherchant une base de classement qui fût le moins possible sujette aux impresssions du jugement individuel, a considéré que les *Lois,* laissées inachevées par Platon, nous présentent un état dernier de la langue platonicienne, auquel on peut comparer les autres dialogues pour les ordonner, à reculons, suivant le degré de parenté qu'ils révèlent avec ce *style de la vieillesse* de Platon. Elle a donc pu établir avec certitude un *dernier groupe,* qui comprend *le Sophiste, le Politique, Philèbe, Timée, Critias, les Lois,* et, avec de hautes

probabilités, un *avant-dernier groupe,* fait de *la République, Phèdre, Parménide, Théétète.* Elle s'est efforcée de constituer un *groupe central,* dont la composition et l'ordonnance sont déjà très oscillantes, et dans lequel on peut mettre *Ménon, Phédon, Banquet, Ion, Ménexène, Euthydème, Cratyle.*

Mais la sûreté de la méthode diminue naturellement à mesure qu'elle s'éloigne davantage de ce *style de vieillesse* qui lui sert de repère. On comprend que les *dialogues de jeunesse* soient difficiles à dater d'après ce seul critère, et qu'il faille recourir à des indices d'ordre varié, qui laissent beaucoup de place au caprice et au doute. Nous sommes donc, ici, encore moins autorisés qu'ailleurs à déclarer, de façon péremptoire, que tel dialogue a précédé, a suivi tel autre. Mais nous pouvons dire avec beaucoup de vraisemblance que le groupe formé de *Hippias mineur, Apologie, Euthyphron, Criton, Hippias majeur, Lysis, Charmide, Lachès, Protagoras, Gorgias,* fut publié entre la rentrée de Platon à Athènes (probablement 396) et son voyage en Italie (388).

Une chose est certaine, c'est que l'*Apologie de Socrate* constitue la préface logique de tout ce

groupe de dialogues. Socrate s'était défendu, et de telle façon qu'il avait été condamné, exécuté, déshonoré. Ainsi jugeait l'opinion : l'accusé a presque toujours tort, et celui qui meurt condamné, toujours. S'il n'était pas coupable, que n'a-t-il pu le démontrer, lui dont le seul métier connu était de parler du matin au soir ? Si la fameuse *réfutation socratique* était bonne à quelque chose, que ne s'en est-il servi pour confondre ses accusateurs, comme il confondait quotidiennement les braves gens de sophistes, rhéteurs et politiciens qu'il avait choisis pour victimes ? S'il ne l'a fait, n'est-ce pas la preuve que son adresse tant vantée n'était qu'une vaine dialectique, un art de jouer avec les mots ? Cela suffit à éblouir de jeunes ignorants, mais ne fait point illusion à des hommes vivant de la vie réelle. S'il ne sut mentir assez bien pour tromper ses juges, que ne s'est-il plié à l'humaine condition en les implorant, en excitant leur pitié par ces plaintes faciles et toujours sûres que de plus grands que lui n'ont point dédaignées ? Orgueilleux et têtu, confiant dans sa longue impunité, il n'a pas payé trop cher ses audaces contre les dieux, les institutions et les lois.

Contre ce jugement acquis, les dialogues de

Platon seront une suite de plaidoyers indirects et infiniment persuasifs, car, l'innocence et la bienfaisance de Socrate, ils la montreront en action. Mais il était bon de répondre en bloc aux calomnies qui, après avoir tué Socrate, insultaient et ridiculisaient sa mémoire. La meilleure façon de rendre cette réponse efficace, n'était-ce pas de la mettre dans la bouche de l'accusé ? Il fallait refaire le discours qu'il avait tenu devant les juges, et, sans le falsifier, lui prêter les secours discrets d'une rhétorique experte, lui garder pourtant la simplicité, l'héroïque grandeur de la manière socratique, et le transformer ainsi en un exposé lumineux du rôle et de la vie de Socrate, de sa mission divine, de sa bienfaisance incomprise, de sa résistance courageuse à toutes les menaces, de son sacrifice suprême. C'est ce que Platon a fait dans son *Apologie de Socrate*.

Si Socrate n'avait pu éloigner la condamnation finale, n'était-ce pas qu'il était condamné d'avance? Tout enfants, ses juges avaient été nourris dans les mensonges du théâtre, qui le représentait comme un sophiste, adorateur des nuées d'une vaine science et contempteur des dieux. S'il s'était fait tant d'ennemis, dont la haine l'atteignait aujourd'hui,

n'était-ce pas pour obéir à l'oracle de Delphes ? Celui-ci le proclamait le plus sage des hommes. Alors, conscient de ne rien savoir, il avait fait le tour de tous ceux qui se prétendaient sages, rhéteurs et politiques, poètes, artisans, et les avait convaincus d'ignorance. Il avait vu par là que son unique supériorité de sagesse, c'était que les autres, ne sachant rien, s'imaginaient savoir, et que lui avait au moins cette science, de savoir qu'il ne savait rien. Les hommes qu'il délivrait ainsi de leur illusion lui en avaient voulu à mort, et la haine s'était multipliée contre lui, parce que les jeunes gens qui l'écoutaient l'avaient imité, crevant toutes les façades, exaspérant tous les dépits.

Les victimes avaient trouvé une vengeance toute prête, en rééditant, sans plus de façon, contre Socrate, les accusations à la mode contre les philosophes. Mais, corrompre la jeunesse, comment Socrate l'eût-il voulu ? N'est-ce pas folie de rendre mauvais ceux au milieu desquels on vit, puisqu'on souffrira le premier de leur méchanceté ? Ne pas croire aux dieux, comment ose-t-on l'en accuser, quand on l'accuse en même temps de se prévaloir de voix divines mystérieuses qui le dirigent et le soutiennent ?

Le vrai danger n'est pas dans ces formules contradictoires, impudemment forgées par Anytos et Mélétos. Il est dans la fureur aveugle de la foule, qui a fait périr tant d'hommes excellents, qui le fera périr à son tour. N'est-ce pas alors obstination folle, à l'âge de Socrate, de persister dans une conduite qui l'expose à la mort ? En ce cas, il faudrait taxer de folie les héros et les demi-dieux qui préférèrent la mort au déshonneur. Socrate, qui affronta la mort sur les champs de bataille pour obéir à son pays, ne va pas maintenant désobéir à l'oracle en la fuyant, comme si elle était un mal. Éprouver les hommes est sa mission, il ne saurait y renoncer. Il l'a reçue pour le bienfait d'Athènes, et, quand on l'aura fait disparaître, puisse Dieu en envoyer quelque autre, si l'on ne veut qu'Athènes s'endorme et s'éternise dans son mal ; quelque autre qui, comme lui, s'abstienne de toute politique active, car on ne saurait la vouloir bien faire sans encourir une mort prompte. Socrate a résisté à l'injustice, aussi bien sous les Trente que sous la démocratie. Il ne plaidera point coupable et ne suppliera pas ses juges.

On le condamne ? Soit. Une amende, il pourrait, à la rigueur, l'accepter, car Platon, Criton,

Critobule, Apollodore, paieront pour lui. Mais il ne mérite vraiment que d'être nourri au Prytanée, comme un bienfaiteur de la cité. L'exil ? Jamais ! Comment l'étranger supporterait-il sa critique, puisque son pays ne la souffre pas ? Et vivre sans exercer sa pensée, ce ne serait pas vivre. C'est donc la mort, Socrate l'accepte sans crainte. Elle ne délivrera pas les Athéniens, car ils auront, lui disparu, d'autres critiques, plus jeunes et plus acerbes. Et qu'elle soit le repos dans un sommeil sans rêve, ou — flatteuse espérance — le séjour dans cet au-delà qu'habitent les vrais juges et les héros antiques, elle sera la bienvenue : ni la vie, ni la mort, ne sauraient offrir rien de funeste à l'homme de bien.

IV. — GORGIAS OU L'UNIQUE SCIENCE NÉCESSAIRE

Un paragraphe de cette *Apologie* esquisse, peut-on dire, le programme que semblent avoir voulu remplir les premiers dialogues. Pour trouver le sens de l'oracle de Delphes, Socrate entreprend une

tournée critique : il soumet tour à tour à son interrogatoire tous les conducteurs de la cité, et les convainc d'insuffisance. Ce sont les divers actes de cette tournée, actes multiples d'un drame où se mêlent tragédie et comédie, que Platon lançait l'un après l'autre dans le public athénien.

Ce fut le dialogue *Lachès,* ridiculisant la bonne volonté routinière et impuissante des hommes distingués. Deux pères nobles y figurent, bien embarrassés de savoir comment élever leurs fils. Ceux-ci portent de beaux noms, les noms de leurs grands-pères, Thucydide et Aristide. Mais c'est là tout ce qu'ont pu leur donner leurs pères, avec de brillants souvenirs de famille, car, de leurs rejetons directs, les fameux hommes d'Etat n'ont su faire que « des fruits secs ». Et les brillants généraux Nicias et Lachès, appelés à dire leur mot sur la meilleure façon d'élever ces adolescents, sont tellement incapables de formuler une idée claire, qu'on les renvoie eux-mêmes finalement à l'école. Ce fut *Eutyphron,* qui mettait en scène un devin fameux : il gouverne à son gré la croyance du peuple et lui enseigne à se rendre les dieux favorables, mais n'arrive pas à expliquer en quoi consistent la religion et la piété. Ce furent ces comédies merveil-

leuses, *Hippias mineur, Hippias majeur, Protagoras, Gorgias,* où sophistes et rhéteurs venaient étaler leurs promesses, faire montre de leur éloquence, et, interrogés par Socrate, qui les ramène finement au sujet après chacune de leurs échappées, essayer en vain de masquer leur néant.

Rien de scolaire en ces compositions, si bien tissée qu'en fût la trame logique. L'Athénien, friand de théâtre, avait là toutes les espèces du drame, depuis la farce à deux personnages, genre Guignol, comme *Hippias majeur,* jusqu'à l'ample comédie offerte dans *Protagoras,* où tout l'état-major des sophistes apparaît en scène aussitôt après le prologue, chacun d'eux pérorant au milieu de son groupe d'auditeurs tout en surveillant l'autre groupe : tous se rassemblent ensuite pour une discussion, dont les tournants ou les pauses permettent à chaque rôle, petit ou grand, de venir parader et faire son effet. Mais, sous la farce comme sous la comédie savante, le lecteur sentait poindre une émotion réelle et se formuler une question dont l'importance était vitale. Dans la comédie de combat qui s'intitule *Gorgias,* l'émotion montait de scène en scène jusqu'au plus haut tragique, et la question se formulait en sa simple gravité : « A qui confier

notre âme et l'âme de la cité ? Quelle est l'unique chose nécessaire, et quelle discipline pourra nous l'assurer ? Qui nous sauvera ? »

Elle était déjà posée, comme un avertissement préalable, au début de *Protagoras*. Au jeune Hippocrate, qui venait de le réveiller en hâte à la première heure, pour qu'il voulût bien le présenter au grand sophiste, Socrate demandait s'il comprenait à quel danger il allait exposer son âme. Cet homme, dont il ne savait rien, sauf le nom et la gloire tapageuse, qu'était-ce ? Un marchand, un colporteur de sciences. Acheter ainsi au premier venu la nourriture de son âme, n'était-ce pas « jouer aux dés sa vie » ? La nourriture du corps, on l'emporte dans un vase, on peut l'examiner chez soi. Mais, la nourriture de l'esprit, on la reçoit une fois pour toutes, et, sitôt reçue, on n'a plus loisir de la prendre ou de la laisser : elle est en nous, bonne ou mauvaise. Dans l'intérieur même du dialogue, Socrate poursuivait, à travers de multiples méandres, avec le fuyant Protagoras, une discussion qui aboutissait à la même question : d'où nous viendra le salut ? Même si le bonheur n'était, comme l'admet Protagoras, qu'un dosage prudent des plaisirs, n'aurions-nous pas besoin, pour

faire ce dosage, d'une science de la mesure ? Et Socrate proclamait que, à son idée, la science est souveraine : rien ne prévaut contre elle, c'est en elle seule qu'il faut chercher notre salut.

Mais quelle science ? Les plus puissantes voix du siècle répondaient : « La rhétorique. Inutile de chercher ailleurs des disciplines compliquées et scrupuleuses, d'user sa vie dans la poursuite d'une vérité insaisissable : la discipline qui sauve est celle qui nous rend maîtres de la croyance des hommes. Or, la rhétorique est cela : ouvrière infaillible de persuasion, elle n'a que faire d'un savoir exact et laborieux ; grâce à elle, celui qui ne sait pas sera plus persuasif que celui qui sait. Maîtresse de la croyance, elle tient les avenues du pouvoir. Arme non seulement de défense, mais de conquête, elle assure, à qui sait la manier, la toute-puissance dans la cité, car elle crée la vraie justice, la force, et tourne ou renverse les vaines barrières légales que le peuple des impuissants imagina de monter contre les forts. Vouloir se passer de la rhétorique, chercher à établir, par de savantes arguties, on ne sait quelle vérité et quelle justice transcendantes, se prétendre ami de la sagesse et passer son temps à chuchoter dans un

coin avec trois ou quatre adolescents, ce n'est pas vivre une vie d'homme, mais d'esclave, et c'est se préparer, lorsqu'on sera traîné devant un tribunal, à y paraître tremblant, bouche bée, victime condamnée d'avance à tous les supplices ».

Telle est la thèse que Platon exposait et combattait dans le dialogue *Gorgias*. Il l'articulait en trois formules progressives. « La rhétorique ouvrière de persuasion », qui pouvait mieux développer ce thème que Gorgias, le théoricien de la magie du verbe ? Son disciple, Polos, le poulain fougueux et sans vergogne, disait crûment les buts de cette persuasion, et vantait « la rhétorique instrument de toute-puissance, créatrice de cette suprême jouissance : la tyrannie ». Calliclès enfin, l'oligarque noble et cultivé, souple et brutal tour à tour, proclamait le droit de la force, dévoilait l'opposition foncière entre *la nature* et *la loi,* montrait l'hypocrisie de cette loi, où se liguent les impuissants pour asservir les lionceaux par des doctrines menteuses ; il appelait de tous ses vœux le surhomme né, qui briserait toutes ces règles de justice et d'égalité, et reviendrait « au droit de nature », à la force magnifique et souveraine. Platon publia-t-il ce dialogue pour répondre à une plate *Accusation*

de Socrate, écrite, sûrement après l'année 393, par le sophiſte Polycratès ? On peut le croire, mais il eſt certain que, si Platon n'eût pas saisi l'occasion de ce libelle, il en eût trouvé quelque autre pour composer ce magnifique drame de morale humaine, pour assembler, dans cette synthèse puissante, les idées néfastes qui expliquaient à ses yeux la corruption de l'esprit public et la funeſte issue de la politique athénienne. A ces idées néfaſtes, Platon oppose la vérité défendue et vécue par Socrate, et l'idéal auquel lui-même a résolu de se consacrer. Son *Gorgias* eſt une apologie et un programme.

Non, les rhéteurs n'ont pas le droit de railler Socrate pour sa vie consacrée à la recherche de l'unique science nécessaire, et pour sa faiblesse de victime devant une accusation injuſte. La rhétorique se donne pour une science : elle n'eſt qu'une vile adresse, un art de flatterie. Elle assure la puissance ? Oui, à ceux qui savent adorer la force, aduler le tyran, qu'il soit le despote unique ou la foule souveraine, et, pour complaire à l'injuſtice triomphante, se rendre injuſtes eux-mêmes. Or, c'eſt un mauvais marché de se faire complice pour éviter d'être victime : mieux vaut souffrir l'injuſtice que la commettre.

La puissance, d'ailleurs, est-elle donc un gain ? Le droit de la force, que prône Calliclès, et cet épanouissement souverain de la personne, ce développement indéfini de ses désirs et de sa jouissance, est-ce le bonheur ? N'est-ce pas, au contraire, la frénésie d'un malade irrité par le prurit de ses plaies ? Le bonheur, c'est le bien, et le bien, c'est, pour l'âme comme pour la cité et pour quelque objet que ce soit, l'ordre, l'harmonie intérieure, l'adaptation et la soumission à sa fin. Si l'injustice peut sembler triompher ici-bas, soyons sûrs que la mort, qui met à nu les âmes, révélera la misère interne des méchants. Heureux ceux qu'elle trouvera guérissables encore, et malheur à ceux qu'elle éternisera dans leur injustice !

V. — LE VOYAGE D'ITALIE ET LA FONDATION DE L'ACADÉMIE

Tout porte à croire que le succès des dialogues n'était pas seulement littéraire, et qu'ils produisaient

déjà, sur la jeunesse athénienne, l'attirance que Platon avait escomptée. Au moment où il dramatisait si puissamment, dans la discussion entre Calliclès et Socrate, l'opposition entre la rhétorique et la philosophie, lui-même avait choisi le genre de vie que raille si durement le porte-parole des oligarques. Il s'était déterminé à fuir pour longtemps, sinon pour toujours, l'*agora,* ses assemblées et ses disputes politiques, et à s'ensevelir dans une mort apparente, « passant ses jours à chuchoter dans un coin avec trois ou quatre adolescents ». Il était en train de grouper autour de lui la véritable *hétairie,* sur laquelle il pourrait appuyer la seule politique salutaire : des jeunes gens à l'esprit clair, au cœur enthousiaste et résolu, qu'il formerait, par l'étude et la réflexion en commun, à la noble tâche de reconstituer la cité sur les fondements de la justice et du droit.

Établir ces fondements, c'était, dans sa pensée comme dans celle de Socrate, l'affaire d'une science, de *la science.* Cette science souveraine, à laquelle toutes les autres disciplines tendent comme à leur achèvement et leur but, c'est la science du Bien, à la fois morale privée et morale collective, de son vrai nom la science politique. Le dialogue *Gor-*

gias la caractérisait par opposition à sa fallacieuse contrefaçon, la rhétorique, forgée par les sophistes à l'usage des politiciens. Elle ne procède pas par routine, par mémoire et conjecture, mais par démonstration. Elle peut *rendre compte* de ce qu'elle avance, elle progresse par définitions, preuves et conclusions, elle enchaîne ses raisons « par des liens de fer et de diamant ». L'idée que l'égalité géométrique est souveraine parmi les dieux comme parmi les hommes ; l'appel aux savants, qui enseignent que terre et ciel, hommes et dieux, sont unis par une juste concorde, et qui, pour cela, regardent l'univers comme une synthèse harmonieuse, un *cosmos,* nous montrent dans quelle direction il faut chercher le modèle de cette science. Platon, élève et ami de Théodore de Cyrène, a compris que l'exigence socratique de l'idée claire et du savoir infaillible impose, à la science du Bien, les méthodes et la rigueur exacte des mathématiques.

Or, il y avait, à ce moment, dans l'Italie méridionale, un « mathématicien » célèbre entre tous, et qui rassemblait précisément, dans sa personne, les dons du savant et de l'homme d'Etat. Archytas, un des fondateurs de la mécanique scientifique et

de l'acoustique, est aussi un de ces chercheurs que, d'après Aristote, « on appelait pythagoriciens ». Ce n'est pas qu'ils eussent hérité des prétendus enseignements secrets du sage de Samos et de Crotone, c'est plutôt que, suivant la mode littéraire du temps, ils aimaient donner à leurs doctrines l'autorité du lointain passé, et, dans ce pays de traditions orphiques et pythagoriciennes, s'abritaient naturellement sous le nom prestigieux et depuis longtemps mythique de Pythagore. Archytas était à peu près de l'âge de Platon et devait mourir près de vingt ans avant lui, en 365. Il habitait Tarente, au nord de ce golfe que bordent des villes célèbres dans l'histoire du pythagorisme et de l'orphisme, Métaponte, Sybaris, Pétilia, Crotone. Politique habile et général heureux, il fut sept fois stratège, malgré la règle qui interdisait à un citoyen de Tarente de revêtir plus d'une fois cette dignité, et, comme Périclès, gouverna sa ville natale avec l'autorité d'un despote sans en avoir le nom. Quelle qu'ait été l'occasion précise qui conduisit Platon vers lui, cette rencontre avec un homme d'Etat philosophe et mathématicien répondait, à ce moment, à ses souhaits les plus intimes.

Ce pays des chercheurs de salut était aussi le pays de la vie débridée. Sybaris est restée célèbre. Mais, à Tarente même, Platon le racontera dans *les Lois,* toute la ville était ivre le jour des fêtes de Dionysos. Il allait trouver mieux encore à Syracuse : festins perpétuels et débauches, voilà ce que lui offrit, dès le premier abord, la ville et la cour du tyran Denis I^er^.

Après avoir triomphé de l'attaque d'Athènes, grâce à l'énergie de son défenseur Hermocrate et au puissant secours de Lacédémone, Syracuse avait été déchirée par les factions. Hermocrate fut banni et une démocratie radicale établie. Elle ne put empêcher l'ennemi héréditaire, les Carthaginois, de détruire Sélinonte et Himère, et de prendre finalement Agrigente. Hermocrate, après avoir guerroyé à ses frais contre les Carthaginois, avait été tué en essayant de rentrer de force dans Syracuse. Un de ses jeunes partisans, Denys, mit à profit l'émotion excitée par la chute d'Agrigente pour se faire nommer stratège, puis stratège unique, et parvint, à force de manœuvres, à concentrer en sa personne tout le pouvoir effectif.

En cette année 388, après dix-sept ans de tyrannie, il avait non seulement achevé de reléguer

les Carthaginois dans l'extrémité occidentale de la Sicile et mis l'île presque tout entière sous la dépendance de Syracuse, mais encore poussé très avant ses conquêtes dans l'Italie méridionale. Son prestige était déjà grand dans la Grèce continentale, et il se préparait à l'augmenter, non sans profit pour ses visées ultérieures, en prenant part aux jeux olympiques du prochain automne. C'est à ce moment que son jeune beau-frère, Dion, qui lui servait un peu de premier ministre et ne pouvait manquer d'être en relations avec les gouvernants de Tarente, le supplia de faire venir Platon.

Celui-ci ne pouvait, certes, prévoir les conséquences lointaines de ce voyage, qui devaient faire, de l'histoire de la Sicile, un peu sa propre histoire. Mais la rencontre avec un tyran de la taille de Denys répondait autant, sinon davantage, à ses préoccupations intérieures, que la rencontre avec l'homme d'Etat philosophe Archytas. La septième lettre nous atteste ce que nous fait presque nécessairement supposer le dialogue *Gorgias*. Au moment où il visitait pour la première fois l'Italie et la Sicile, Platon avait déjà conçu la grande idée de sa vie, et le principe que développera *la Répu-*

blique s'imposait dès lors clairement à son esprit : « Il n'y a de salut pour les cités que si les vrais philosophes arrivent au pouvoir, ou si les hommes qui ont le pouvoir se convertissent à la vraie philosophie ».

Platon ne songe pas un instant à établir par la violence le règne de la philosophie dans sa propre cité d'Athènes. Il n'a composé son *Criton* que pour montrer en Socrate, et prêcher par sa voix, le respect absolu des lois de la patrie. Le citoyen qui ne peut convertir son pays par des moyens légitimes doit se renfermer dans l'obéissance et le silence. Quant à la violence, elle est aussi impie envers la patrie qu'envers un père et une mère. Platon n'a donc d'autre idée, au moment de *Gorgias,* que de former, dans la retraite et dans l'étude, les chefs qui, l'occasion venue, feront accepter aux Athéniens cet idéal du despotisme éclairé. Mais ne pourrait-on profiter de la violence consommée ailleurs, et, dans ces pays, terrains d'expériences, agir sur les despotes existants ? Tel est le double effort qui occupera toute la vie de Platon.

En quelle forme essaya-t-il sur Denys cette grâce de conversion ? Eut-il même besoin de l'essayer expressément pour s'attirer la colère du tyran ? Ne

suffisait-il pas à celui-ci de voir prendre au rêveur qui avait écrit, dans son *Gorgias,* des pages sanglantes sur Archélaos, tyran de Macédoine, une influence trop rapide sur le jeune Dion ? Platon se trouva un jour embarqué de force sur un vaisseau lacédémonien. Sparte était en guerre avec Athènes depuis 395, et sa flotte avait sa base à Egine, d'où elle surveillait le Pirée et inquiétait les côtes de l'Attique. Platon, débarqué dans cette île, ennemie d'Athènes, fut vendu comme esclave. Il fut heureusement racheté par un certain Annicéris de Cyrène, qui le rendit à ses amis et à la philosophie.

Aussi rudement chassé de la cour de Syracuse, il en sortait cependant à demi victorieux, laissant un allié dans la place. Il avait, comme il le dit, en convertissant Dion à ses idées réformatrices, inconsciemment travaillé à la ruine de la tyrannie, car le jeune prince s'appliqua tout de suite à vivre, parmi la corruption qui l'entourait, en adepte convaincu de la philosophie. Son amitié devait être, pour Platon, la source de joies fécondes et d'espérances cruellement démenties. Si celui-ci ne put réaliser, même par cet ardent et fidèle disciple, la cité parfaite qu'il rêvait, ces joies

et ces espoirs l'aidèrent peut-être à faire, dans le silence de l'Académie, le lent travail d'éducation et de création littéraire qui devait assurer à son rêve une action multipliée dans le temps et dans l'espace.

Il avait admiré, en Italie, les confraternités savantes organisées par les Pythagoriciens. A son retour, il voulut donner, aux entretiens depuis quelque temps commencés avec les disciples que lui attiraient ses dialogues, un cadre stable et une organisation régulière. Il constitua, dans les formes légales, une association religieuse, et la groupa autour d'un petit sanctuaire, dédié aux Muses, dans le parc qui entourait le gymnase de l'Académie, au nord-ouest d'Athènes, à six stades environ de la porte Dipylon. Le sanctuaire et le terrain environnant devinrent bientôt la propriété de ce que nous pouvons appeler désormais l'École de l'Académie. Par son but, c'était quelque chose comme une École des Sciences Politiques; par son organisation, quelque chose comme un séminaire un peu large, dont les membres se recrutent librement, mais travaillent en commun à leur formation morale et scientifique, autour d'un maître qui dirige le travail et entretient l'élan. Le but

lointain était la réforme de la Cité. Le but immédiat était la réforme des esprits, par la purification intellectuelle, la recherche scientifique, et l'ascension progressive vers la vérité totale.

LA SCIENCE IDÉALE

I. — LES RÉALITÉS INTELLIGIBLES

Platon posait donc en principe qu'il y a une vérité. N'est-ce pas cette foi qui avait animé la critique perpétuelle de Socrate, sa poursuite de l'idée claire, sa ténacité à exiger la notion stable et définie qui servirait de base universellement acceptable à l'action humaine ? N'est-ce pas à une telle vérité, à une justice indépendante du caprice individuel, à une règle indéformable par les variations de l'opinion, que Socrate avait finalement sacrifié sa vie ? Ce qui avait empoisonné la cité, c'était l'idée que l'individu est la mesure de toute réalité et de tout droit, comme il est la mesure de sa sensation de douleur ou de plaisir : sa croyance, son désir, son action, créent la loi et l'être des choses aussi bien que la loi et l'être des sociétés, car il n'y a rien qui ne soit la projection de son esprit

et de sa volonté. Si donc l'on voulait réformer un jour la vie publique, il fallait d'abord réformer les intelligences, et, pour cela, les orienter vers un pôle stable, recréer en elles l'idée, l'amour invincible de la vérité.

Ce travail de rénovation intellectuelle, Platon le poursuit à la fois par son enseignement dans l'Académie et par ses dialogues. Douterons-nous de notre droit à nous imaginer le contenu et l'allure de l'enseignement de Platon d'après le contenu et l'allure de son œuvre écrite ? Le seul rythme de cette production littéraire, entre la fondation de l'Académie et, par exemple, le second voyage en Sicile (388-366), suffirait à nous rassurer. Bien loin de s'appauvrir, les dialogues deviennent plus étendus, plus parfaits de forme, plus pleins de doctrine. Ils sont les échos fidèles de l'École : ils en entretiennent la résonance au cœur des disciples ; ils portent, aux lecteurs du dehors, des appels engageants qui les amèneront quelque jour jusqu'au seuil.

Ne craignons donc pas de nous laisser aller au charme de ces leçons dramatisées, et disons-nous que la parole du maître, dans les leçons intérieures, si approfondies qu'elles dussent être à mesure que

les disciples étaient plus mûrs et plus formés, fut plus pleine encore de vie et de poésie. Platon nous le déclare lui-même, lui dont l'œuvre littéraire perpétue cependant, à travers les siècles, la flamme vive de sa pensée : la leçon écrite est comme une statue muette, qui ne sait ni s'expliquer ni se défendre, mais le discours semé avec science dans le cœur de l'élève n'est plus une idole, c'est une vie et une âme.

Le scepticisme d'un Gorgias et surtout le relativisme d'un Protagoras ont beau se présenter comme la formule de l'action souverainement libre et créatrice de l'homme. Platon creuse si profondément, qu'il sait nous les montrer plongeant, par de subtiles racines, dans une conception générale, métaphysique, de la nature des choses. Dès le dialogue *Cratyle,* il nous découvre, dans Protagoras, un disciple d'Héraclite. Si le premier dit : « L'homme que je suis est mesure de l'être et de la vérité ; telles me paraissent les choses, telles elles sont en réalité, car leur être n'est, à tout instant, que leur paraître », c'est que l'autre avait proclamé : « Toutes choses ne sont que devenir et que flux ; rien ne demeure et rien n'est, sinon cette loi, que tout change et s'écoule sans arrêt ».

Comment, dans ces conditions, la science serait-elle possible, cette science qui, seule, garantit le droit, la justice, le bien, règles sacrées de la cité comme de l'individu ? Platon a voulu faire s'affronter, dans une œuvre littéraire, comme ils s'étaient affrontés dans sa conscience, ses deux maîtres, Cratyle et Socrate. Celui-ci, qui traite un peu Cratyle en jeune homme, lui fait avouer que, si rien ne demeure, la pensée ne trouvera nulle part où s'accrocher : il n'y aura plus d'objet à connaître, il n'y aura plus de sujet connaissant. Si l'on veut pouvoir affirmer que « le beau, le bien et toutes les choses de ce genre » ont une réalité, que cette réalité est stable, toujours la même, et ne se dérobe pas à tout instant aux prises de la pensée, il faudra donc, malgré l'obstination de Cratyle, dire adieu à la thèse d'Héraclite.

Cependant, la thèse d'Héraclite est vraie. Elle est vraie pour le monde où vivent la plupart des humains, pour tout ce qu'ils appellent existence, réalité, car ils ne croient réel que ce qu'ils voient de leurs yeux et touchent de leurs mains. Or, ce monde où ils vivent, c'est bien vraiment « un monde qui passe et qui s'écoule », et la réalité qu'ils prétendent saisir n'est qu'une apparence

fuyante. Ils aiment les beaux sons, les belles couleurs, les belles figures ; ils s'attachent au corps, à sa beauté fragile, à ses désirs changeants, à ses sens bornés. Or, tout cela n'est qu'impuissance, illusion et mensonge. Cette apparence fluente peut être l'objet d'une *croyance,* d'une *opinion,* elle-même perpétuellement changeante. Elle ne peut être l'objet d'une *science.*

Puisque nous affirmons la science nécessaire, puisque son existence est pour nous sacrée au même titre que la justice et le bien, il nous faut affirmer aussi *qu'elle a d'autres objets* que ces vanités éphémères, qui leurrent notre besoin de connaître et d'aimer. *Ses objets sont spirituels, intelligibles.* Nos yeux ne les voient pas, nos mains ne les touchent pas, mais notre pensée les perçoit, y trouve la réalité solide, la clarté parfaite, la beauté permanente qu'elle cherchait. Car les choses sensibles ne sont pas vraiment des êtres ; elles n'ont ni forme stable, ni structure définie, puisqu'elles se font et se défont sans être jamais. Les essences intelligibles, au contraire, sont vraiment des êtres ; elles ont chacune leur structure ou forme (*eidos*), permanente et distincte ; seules, elles sont « *des formes ou types de réalité* », des *eidê* ou *ideai,* des *Idées.*

Non pas des conceptions de l'esprit, mais les réalités subsistantes dont l'éclat illumine, dont la plénitude fortifie et nourrit l'esprit.

Si la réalité vraie, objet de la science, est faite de telles essences spirituelles, les poètes n'ont-ils pas raison de dire qu'elle est inaccessible à l'homme ? Elle est d'un autre royaume, elle est surhumaine et divine. Platon ne se lassera pas, d'un bout à l'autre de son œuvre écrite, de *Phédon* à *la République* et à *Phèdre,* et de *Phèdre* à *Timée,* de proclamer que les réalités véritables sont des essences immatérielles, éternelles, divines, et qu'une intelligence divine est seule capable de les contempler. A quoi donc nous sert leur existence et pouvons-nous seulement désirer les connaître ?

II. — VISION BIENHEUREUSE ET PRÉEXISTENCE

La question s'était posée, dès *Ménon,* d'un point de vue encore plus radical et plus sceptique : « Comment peut-on chercher ce qu'on ne sait pas ? » Ce n'est pas là un simple jeu de mots : pour chercher, il faut savoir un peu ce que l'on

cherche, il faut pouvoir proposer à sa recherche un but quelque peu défini ; sans quoi, même tombant par fortune sur l'objet, on ne pourrait le reconnaître.

La réponse de Socrate devançait le mot célèbre : « Tu ne chercherais pas si tu n'avais déjà trouvé ». Il disait : « Les prêtres vraiment spirituels et les poètes vraiment divins peuvent seuls expliquer ce mystère. Ils enseignent, en effet, que l'âme est immortelle et que, jamais détruite, elle ne sort de la vie que pour y rentrer à nouveau. Elle a donc vu toutes choses et sur terre et dans les enfers, et, puisqu'elle a jadis tout appris, il suffit aujourd'hui d'un premier souvenir pour lui rappeler tous les autres ». Mais *Phédon* nous avertit que ce rappel, cette *réminiscence,* ne nous rend que l'image et que l'ombre : la réalité même, nous ne la ressaisirons qu'une fois redevenus une âme nue, désincorporée, divine. Ainsi la science qui se cherche est intermédiaire entre la science autrefois possédée et la science qu'on retrouvera demain. La connaissance proprement humaine n'est qu'un passage entre deux connaissances surhumaines, divines.

Comment exprimer ces deux états d'illumination céleste, dont rien sur terre ne peut nous don-

ner une idée ? Comment peindre ces deux cimes où l'esprit, dépouillé, ne traîne plus après lui aucune de ces ombres corporelles que nous appelons images ? Par la poésie, *par le mythe*. Mais souvenons-nous que le poète ici est un philosophe et un croyant. S'il se complaît dans ses créations, ce n'est pas en dilettante, c'est en chercheur. Appuyé sur une expérience indéniable et sur un raisonnement bien conduit, il affirme, au delà de ce que peut saisir l'expérience, les réalités qu'impose le raisonnement, et, pour se les représenter, bien que non représentables, il leur crée des substituts imaginatifs, des symboles, dont il sait et nous dit à la fois la valeur de signes, chargés de suggestion positive, et l'insuffisance d'images. Souvent affirmée, toujours supposée, c'est dans *Phèdre* que nous est expressément décrite cette vision bienheureuse avant la vie actuelle.

Tout ce qui est âme est éternel. Car il faut, au mouvement du monde, une source indéfectible, si l'on ne veut pas admettre que le monde puisse être anéanti à un moment donné. Cette source doit être un principe éternel en tous sens, inengendré aussi bien qu'immortel. Or, un moteur de cette sorte ne peut être un corps : tout corps reçoit

son mouvement de l'extérieur. Ce sera donc une âme, car l'âme se meut elle-même et, seule, peut être la source spontanée et inépuisable du mouvement.

Ainsi nous affirmons, par un raisonnement fondé sur le fait permanent du mouvement cosmique, l'éternité de l'âme. Ce qu'elle est en elle-même, en sa nature profonde, l'expliquer serait une œuvre ardue et longue. Mais un symbole humain nous en donnera plus rapidement l'idée.

Représentons-nous donc un char attelé de deux coursiers, guidé par un cocher. Pour les âmes divines, chevaux et conducteurs sont tous de bonne race. Avec leurs ailes puissantes, perpétuellement « nourries » de cette essence immatérielle qu'est la sagesse, le beau, le bien, elles se maintiennent sans effort dans les régions célestes et guident le mouvement des astres. Zeus, le maître suprême des cieux, va devant, sur son char ailé, gouvernant et régissant l'univers. A sa suite s'avance, en onze groupes, car la douzième divinité, Hestia, demeure seule à son foyer, le cortège des dieux et des démons. Enfin, suivant qu'elles en ont le désir et le pouvoir, les autres âmes font, elles aussi, d'un vol plus ou moins fort, la merveilleuse tournée.

Leur conducteur est anxieux de gravir la rude pente qui grimpe jusqu'au plus haut de la voûte céleste, mais leurs chevaux sont de race mêlée. Parvenues au sommet, les âmes qui méritent vraiment le nom d'immortelles sortent jusqu'au dehors, s'arrêtent sur « le dos du ciel » et, pendant que s'opère la révolution diurne, se laissent emporter, contemplant à loisir le ravissant spectacle.

Aucun poète n'a chanté, aucun ne chantera dignement ce lieu hypercéleste. C'est là qu'est visible aux dieux et aux âmes divines la réalité vraie, celle qui n'offre au regard ni couleur ni figure, ni, au toucher, une surface qu'il explore ; celle que, seule, contemple l'intelligence directrice de l'âme. A mesure que se déroule le mouvant panorama, apparaissent, en leur immatérielle beauté, ces réalités intelligibles, la justice, la sagesse, la science ; non la science des choses qui passent, non celle qui change sans cesse avec les changeants objets que nous appelons des êtres, mais celle qui demeure attachée à la réalité immuable.

Mais toutes les âmes ne voient point avec cette perfection, car notre attelage à nous est difficile à conduire : l'un des coursiers est bon et de bonne race, l'autre est né mauvais et rétif. Telle âme, sui-

vant de près les dieux, monte si haut, que le cocher, passant la tête au-dessus de la voûte, peut apercevoir les essences merveilleuses. Il se maintient avec peine à cette hauteur, car l'attelage s'impatiente et se rebelle, mais contemple cependant le divin spectacle aussi longtemps que dure la révolution des cieux. Une autre âme ne le contemple que par intervalles. Le reste se consume en vains efforts, sans parvenir à dépasser la voûte du ciel, et, dans cette cohue de chars qui tentent l'escalade, glissent, reculent et sont rejetés vers l'intérieur, c'est une lutte désespérée : les attelages s'emmêlent, se renversent les uns les autres ; les âmes sont piétinées, leurs ailes salies et brisées. Alors, c'est la chute profonde, jusqu'aux infimes régions où s'étend notre terre, et les âmes dépouillées de leurs ailes s'enfoncent dans la prison terreuse que nous appelons un corps.

Et voici la loi d'Adrastée : plus leur vision fut imparfaite et leur savoir mêlé de conjecture et d'opinion, plus bas aussi les âmes tomberont, entraînées par le poids de l'oubli. Philosophe, ami de la science ou de la beauté ; roi juste ou habile chef d'armée ; politique ou administrateur ; homme de sport, gymnaste ou médecin ; devin ou prêtre des

mystères ; poète ou autre imitateur ; artisan ou laboureur ; sophiste ou meneur populaire ; enfin, tyran : tels sont les neuf degrés de la chute des âmes ; telles sont les neuf vies à travers lesquelles, descendant ou montant suivant leur mérite, les âmes pérégrinent durant dix mille années avant de recouvrer leurs ailes et de reprendre leur essor vers les célestes visions. Le philosophe seul, s'il a, trois fois de suite, vécu cette vie de sagesse en souvenir et désir des réalités jadis contemplées, recouvre ses ailes au troisième millénaire.

Fiction grandiose, riche tissu où Platon entrelace des emprunts très divers : astronomie des savants d'Italie, cycle mystique et métempsycoses des Orphiques et Pythagoriciens, descriptions de la chute et des réascensions dans les *Purifications* d'Empédocle ; spectacles des mystères, où l'on montrait aux initiés les routes, les merveilles, les habitants du bienheureux séjour. Mais toutes ces couleurs variées se fondent graduellement dans la tonalité de ce mysticisme platonicien, où la teinte qui domine est toujours faite de clarté, d'intelligence, de lumière spirituelle. Là où les initiés admiraient, dans les prairies de Perséphone, des festins et des danses joyeuses, les âmes de Platon contemplent, dans *la*

plaine de Vérité, les essences immatérielles. Leur souvenir suscitera, ici-bas, l'effort d'analyse et de synthèse qui crée les notions scientifiques, et la divine nostalgie qui élève le cœur au-dessus des vaines passions terrestres.

III. — VISION BIENHEUREUSE ET IMMORTALITÉ

L'âme philosophique se reconnaît surtout à cette nostalgie du divin. Enfermée dans la clôture du corps, elle sait qu'elle n'a pas le droit de la rompre violemment : unité du troupeau divin, elle demeure parquée dans cette garderie terrestre jusqu'à ce qu'il plaise à ses maîtres de l'en faire sortir. Mais, dès à présent, jour par jour, heure par heure, elle sollicite et hâte autant qu'elle peut ce bon plaisir de la Divinité, et, de tous ses efforts, elle travaille à user, à dématérialiser cette barrière matérielle. Le philosophe ne s'étudie à rien d'autre qu'à mourir et à être mort ; sa vie n'est qu'un long soupir vers la mort libératrice, parce que, amoureux passionné de la pensée, il sait que son royaume est ailleurs et que les réalités dont elle vit n'ap-

partiennent pas à ce monde visible. Il ne les aperçoit maintenant qu'à travers des barreaux, lointaines et défigurées. Délivré de son corps, il les verra face à face. Telle est, dans ce *Mystère du Philosophe* que Platon intitule *Phédon,* la leçon suprême que Socrate fait à ses amis en attendant l'heure qui le déliera de ses liens.

Au-dessous de la religion de cour et d'aristocratie que nous présentent ordinairement les poèmes d'Homère, et pour laquelle il n'y avait d'autre survie des âmes que dans ces ombres vaines errant plaintives chez Hadès, il y avait toujours eu, dans la religion populaire, un culte spécial consacré aux morts et aux dieux des morts. Ce culte, empreint de craintes superstitieuses, honorait les morts surtout pour les tenir éloignés des vivants. Mais, dans la religion de Dionysos, où la mort et la renaissance du dieu étaient symbole pour les initiés, et surtout dans la religion des conventicules orphiques et pythagoriciens, la vie de l'au-delà était devenue un objet de préoccupations, de rites et d'enseignements réservés.

Ces enseignements, à vrai dire, étaient plutôt des renseignements que des doctrines. L'initié, qui se savait né du sang de Dionysos et de la cendre des

Titans, « fils de la terre et du ciel étoilé », avait naturellement, comme dans toute société un peu secrète, des privilèges très nets sur les autres hommes. Alors que les non-initiés, s'en allant aux enfers sans guide et sans recommandation, se voyaient relégués dans l'obscur bourbier des marais, les initiés avaient appris, dans les représentations des mystères, les secrets de la route, les mots de passe, les titres à invoquer devant la reine Perséphone. Au besoin, une lamelle d'or, roulée en cylindre et pendue au cou du défunt, portait, finement écrites en lignes versifiées, les indications de route et les invocations utiles. Parent de la Divinité, pur et de race pure, l'initié savait qu'il habiterait avec les dieux, s'assiérait à leur table couronné de fleurs et, comme dira Platon dans *la République,* passerait son temps en de joyeux festins, « comme si la plus belle récompense de la vertu ne pouvait être qu'une éternelle ivresse ».

De pureté morale, il n'était guère question : c'était pureté de race et de rites. De doctrine claire, Platon tient à nous dire qu'il n'y en avait point, même chez les plus savants de ces prêcheurs de vie future : Cébès et Simmias, qui ont entendu à Thèbes le pythagoricien Philolaos, avouent n'avoir

reçu de lui aucun enseignement défini. De fait, ils expliquaient bien que le corps (*sôma*) est un tombeau (*sêma*), mais le cycle des renaissances recommençait éternellement et rendait ainsi un peu inopérante l'idée de rémunération. L'âme conçue comme une poussière portée par les vents, ou même, chez les plus subtils exégètes, comme une harmonie, était bien peu propre à supporter l'immortalité.

Que fera Platon ? Il puisera largement dans l'imagerie des mystères, éleusiniens ou orphiques, dans tout le pittoresque des superstitions populaires, dans les symboles du Pythagorisme, dans ses rites de purification et ses prescriptions d'abstinence. Il prendra partout son bien : tableaux ou traits épars, pour en tirer ses mythes de l'au-delà ; symboles, rites et prescriptions, pour les transposer en raisons, en doctrine morale et spirituelle.

IV. — LES MYTHES D'IMMORTALITÉ

Platon se plaît, en effet, à imaginer l'au-delà, à nous représenter les routes qui y conduisent ou

en ramènent, les tribunaux qui s'y dressent et les jugements qui s'y rendent, les paysages merveilleux ou terribles qui serviront de cadre à nos destins futurs.

Le mythe final, dans *Gorgias*, n'était encore qu'une fable rapide, avec un commentaire développé. Sous Cronos et dans les premiers temps du règne de Zeus, les hommes étaient jugés vivants. Pluton et les surveillants des Iles Bienheureuses vinrent se plaindre à Zeus qu'on leur envoyât ainsi des gens totalement indignes d'un tel séjour. La beauté du corps, les titres de famille, les richesses, avaient masqué au juge la méchanceté de l'âme. Zeus y mit bon ordre, et c'est depuis ce temps que les âmes sont jugées toutes nues ; et, comme le cadavre garde les cicatrices et les traits profonds du corps vivant, ainsi l'âme révèle, une fois dépouillée, toutes les plaies, déformations, enflures, que lui ont faites, jour par jour, ses injustices. Si elle est encore guérissable, elle expiera ses fautes dans des souffrances temporaires, car la souffrance seule purifie. Sinon, tourmentée par d'éternels supplices, elle servira aux autres d'avertissement et d'exemple.

Phédon nous montre les âmes, aussitôt après la

mort, conduites chacune par son démon au lieu de rassemblement, puis cheminant en groupe, sous la direction d'un guide unique, toujours le même, par les sentiers compliqués et tortueux qui mènent chez Hadès. D'aucunes regimbent, attirées en arrière par le souvenir du corps qu'elles ont trop passionnément aimé, et c'est avec beaucoup de peine que le Génie les conduit enfin au lieu qui leur est destiné, Tartare ou séjour bienheureux. Le Tartare, c'est le plus grand des gouffres souterrains : il traverse la terre de part en part. Le séjour bienheureux, c'est la surface même de la terre.

Nous nous faisons, en effet, pauvres humains que nous sommes, des illusions bien ridicules. Nous nous imaginons habiter la surface de la terre, alors que nous n'habitons qu'une des faibles dépressions qui rident cette surface. La terre est un globe immense, qui baigne dans une atmosphère éthérée, et les êtres qui vivent à sa surface ont cet éther comme ciel, avec un vrai soleil pour les éclairer. Figurons-nous, par contre, des grenouilles ou des fourmis au bord d'une mare. Une mare ou cuvette de cette sorte, c'est, parmi beaucoup d'autres, la Méditerranée. Nous vivons sur ses bords, chétives bestioles, avec l'air comme ciel, et, dans ce ciel

imaginaire, un pâle reflet du vrai soleil. Mais la vraie terre, ce sont les bienheureux qui l'habitent. Les couleurs y sont pures, l'or et l'argent y sont authentiques, les pierres y sont des diamants, les animaux et les arbres y sont plus variés et plus parfaits ; les temples n'y sont point habités par des statues muettes, mais par des dieux vivants, et les bienheureux conversent avec eux, les contemplent face à face.

Au dixième livre de *la République,* on nous raconte qu'Er le Phamphylien, fils d'Arménios, ramassé parmi les morts dix jours après une bataille et mis sur le bûcher le douzième jour, se réveilla. Il dit alors tout ce qu'il avait vu.

Quand son âme l'eut quitté, elle s'en alla, suivant les autres âmes, jusqu'à un endroit où deux ouvertures dans le ciel faisaient face à deux ouvertures pareilles dans la terre. Entre ces ouvertures étaient assis les juges. Les âmes qu'ils avaient jugées s'en allaient, soit vers le ciel, soit sous terre, portant, par devant ou par derrière, l'écriteau qui disait leur sentence, heureuse ou malheureuse. D'un autre côté, des âmes remontaient de la terre, pleines de poussière ou de boue, et d'autres descendaient du ciel, toutes pures. Elles se rassemblaient alors

dans la prairie et se racontaient leurs expériences, les unes relatant ce qu'elles avaient souffert ou vu souffrir pendant ce voyage de mille ans sous la terre, les autres ce qu'elles avaient goûté de bonheurs et contemplé de merveilles. Pour tout ce qu'elles firent jadis de bien ou de mal, elles avaient payé ou reçu le décuple. Mais, quand, à l'expiration de cette peine, les âmes qui remontaient de la terre voulurent déboucher à la surface, certaines d'entre elles, celles des plus grands criminels et particulièrement des tyrans, ne pouvaient aborder l'air libre sans que le gouffre se mît à mugir de façon effrayante : des hommes de feu, qui se tenaient tout près, venaient alors, les traînaient en arrière et les rejetaient à l'intérieur.

Quand les âmes eurent fait halte sept jours dans cette prairie, s'entretenant ainsi, elles furent dirigées vers la colonne de lumière où s'attachent les liens du ciel. Là siégeaient les trois *Moires,* Lachésis, Clotho, Atropos, filles de la Nécessité. Sur les genoux de Lachésis, un hiérophante prit les sorts, et les jeta en l'air ; et chaque âme, ramassant celui qui tombait devant elle, sut à quel moment viendrait son tour de choisir. Car c'était le choix des vies : épreuve redoutable, à laquelle on ne sau-

rait trop se préparer dès ici-bas, en comparant soigneusement les conditions humaines et découvrant leur véritable valeur. Leurs destins choisis, les âmes repartent, traversent la plaine aride de l'Oubli (*Léthé*) et s'arrêtent pour dormir auprès du fleuve l'Insouciant (*Amélés*). Au milieu de la nuit, elles sont réveillées en sursaut par les éclats du tonnerre ; la terre tremble et, tout à coup, les âmes sont emportées, comme autant d'étoiles filantes, vers les lieux où elles doivent revêtir un nouveau corps.

V. — LES PREUVES RATIONNELLES

Mais l'immortalité n'est-elle qu'une fable, ou, tout au plus, qu'une grande et belle espérance ? Socrate, dans *Phédon,* se fait fort, au contraire, de l'établir sur des raisons convaincantes.

Cette *réminiscence,* cette ressouvenance de connaissances antérieures qui, seule, peut expliquer à la fois notre aspiration vers la science et la possibilité de cette science, ne suppose-t-elle pas que notre âme a vécu, d'une vie divine et pure, avant de revêtir un corps et des organes sensibles ? La

préexistence de l'âme n'est-elle pas, en ce cas, aussi infailliblement certaine que l'existence du beau, du bien, du juste, de l'égal, de toutes les réalités intelligibles qu'affirment nos raisonnements de tous les jours ? Mais il y aura peut-être des raisonneurs obstinés, comme Cébès, qui diront : « Soit, l'âme existe avant notre naissance, mais qui nous prouve qu'elle ne meurt pas avec nous ? » L'enfant qui est en nous se laissera peut-être impressionner par ces imaginations qui nourrissent les contes populaires : il aura peur que l'âme, sortant du corps qui l'emprisonne et la tient rassemblée, ne se disperse comme une fumée au souffle de la brise. Il faut donc démontrer la survivance de l'âme par des preuves directes.

C'est la première démonstration connue de la simplicité de l'âme : Platon dit « la parenté de l'âme avec les réalités intelligibles ». Or, il ne fait, dans ce raisonnement, que devancer Descartes et proclamer à sa façon que toute l'essence de l'âme est de penser.

Tant qu'elle s'attache au corps et à ses organes, elle reste, par eux, attirée et retenue dans le tourbillonnement de sons, de couleurs, de plaisirs, d'émotions aiguës et rapides que nous appelons des

choses ; elle eſt emportée par leur vertige, elle se perd, se disperse et ne se retrouve plus. Elle ne se ressaisit et ne se possède en son essence, que lorsqu'elle adhère aux réalités intelligibles, à ces objets purs, totalement immatériels, totalement soustraits au devenir. Or, cela, c'eſt penser. L'âme eſt donc essentiellement pensée, reflet pur des pures essences, image et miroir des *Idées*. Elle leur eſt donc aussi semblable que possible, car les réalités intelligibles sont, pour une pensée parfaite, totalement transparentes ; la pensée parfaite n'eſt, absolument parlant, que leur transparence même.

Ainsi l'âme, qui tend à fuir le corps, et, même dans le corps, s'isole en sa pensée pour se posséder aussi entièrement que possible, eſt vraiment du même ordre que l'intelligence pure et ses objets. Si elle n'eſt pas absolument identique aux réalités intelligibles, elle leur eſt immédiatement proche. Or, qui ne croira que ces divines essences, immatérielles, incomposées, immuables, ne soient totalement indissolubles ? Pendant que le corps, si décomposable qu'il soit, garde, longtemps encore après la mort, ses lignes et sa forme, et que les parties dures de sa substance survivent presque indéfiniment, qui admettra que l'âme, cette pensée

simple et immatérielle comme ses objets, puisse être aussitôt dispersée et anéantie ?

Ainsi l'âme est vraiment distincte du corps et peut exister sans lui. Mais l'harmonie d'une lyre n'est-elle pas, elle aussi, distincte de la lyre ? Invisible, incorporelle, divine, elle n'est cependant que la tension voulue des cordes, qui sont corporelles, et, les cordes brisées, elle est détruite aussitôt. Socrate répond à cette objection en rappelant ses preuves antérieures : l'harmonie ne préexiste pas à la lyre, et nous avons vu, par la réminiscence, que l'âme préexiste au corps. Notons, en passant, que cette préexistence était, pour une intelligence antique, un substitut et, peut-être, l'unique substitut possible de la création. Mais d'autres raisons empêchent que l'âme ne se réduise à une harmonie.

L'harmonie est une résultante : elle dépend, à chaque instant et dans toutes ses qualités, des tensions, des relâchements, des vibrations. Elle ne peut donc s'y opposer d'une façon quelconque, elle peut encore moins les commander. Or, l'âme commande et régente les mouvements du corps ; elle s'oppose à ses désirs, à ses colères, à ses craintes. Elle est vraiment « une pensée rectrice ». Enfin, elle n'entre dans le corps qu'en lui donnant la vie.

Plongée dans le courant du « devenir », elle lui est étrangère par sa nature propre, car, parente des essences immuables, elle participe à l'essence même de la vie, elle la porte avec elle. La mort peut atteindre son enveloppe, ce corps auquel elle donnait un peu de sa puissance vitale. Mais, sur l'âme, noyau de cette essence de vie, la mort ne saurait avoir prise.

VI. — LA TRANSPOSITION SPIRITUELLE

La parenté de l'âme avec les réalités intelligibles est donc la raison profonde, à vrai dire la raison unique et suffisante, de son immortalité. C'est elle aussi qui purifie et spiritualise les prétentions et les aspirations plus ou moins troubles des mysticismes antérieurs.

Héraclite se moquait déjà des *Bacchants* et autres initiés de son temps et de leurs purifications matérielles. Glaucon prononce, dans le livre II de *la République,* un réquisitoire passionné contre les pratiques et les doctrines qui défigurent l'idée de justice, qui vident la religion de toute inspiration

morale et n'en font plus qu'un marchandage et une magie. Il n'a pas assez de mépris pour ces prêtres vagabonds qui s'en vont, de porte en porte, vendre, suivant le besoin, des expiations ou des maléfices, et qui prétendent, par de simples incantations, délivrer de leurs injustices les morts aussi bien que les vivants. De cette purification, si anxieusement poursuivie et si grossièrement travestie par les mystères et les sectes, Platon fait un effort conscient de rénovation intérieure. C'est, pour lui, une souffrance expiatoire joyeusement acceptée, un retour volontaire vers la justice, une fuite du monde et une aspiration vers la mort, une imitation de Dieu. On dit souvent que, par certains côtés, sa philosophie est une mystique. On ferait mieux de dire, comme il le veut et le dit expressément, que, chez lui, la mystique est devenue philosophie.

L'idée de justice rattache étroitement cette mystique aux expériences douloureuses de Platon et à ses préoccupations politiques. Les grands criminels et les grands suppliciés sont toujours, dans *Gorgias, Phédon, République,* et, postérieurement, dans *Timée,* les potentats et les tyrans. La formule de l'*unique nécessaire* est la conclusion presque invariable de toutes ces représentations de l'au-delà.

Socrate exhorte Calliclès à se préparer au seul jugement qui compte. Il enseigne à Glaucon qu'il faut négliger toutes les autres sciences, pour acquérir celle qui nous prépare à bien choisir notre destin. Qu'on la vive sur les hauteurs dangereuses du pouvoir ou dans l'obscurité, la vie terrestre ne se juge donc qu'à la lumière de la vie future : elle est, à la fois, une épreuve et un noviciat.

Un noviciat de la mort, dit Socrate : « Philosopher, c'est apprendre à mourir ». Le corps, en effet, n'est qu'une épaisseur de ténèbres qui nous voilent les réalités intelligibles. Les récits les plus fantaisistes de la chute des âmes ont un fond de vérité rationnelle : ce qui nous lie au corps, c'est nous-mêmes, c'est l'attache passionnée à ses besoins et à ses plaisirs, l'obéissance à ses jugements. Les âmes que le populaire s'imagine voletant douloureuses autour des tombeaux, ce sont celles qui ont trop aimé le corps et en gardent la pesante attirance : l'incorporation n'est que la punition et la suite naturelle de la concupiscence.

Mourir au corps, mourir au monde, ce n'est pas là un renoncement paresseux à l'effort moral. « Fuir le monde », nous dit Socrate dans une première formule, « c'est se rendre, autant que l'on

peut, semblable à Dieu ». Mais les initiés des divers mystères avaient bien des façons d'imiter leurs dieux : s'ils n'allaient pas toujours aux aberrations morales que stigmatiseront les Pères de l'Église, ils s'en tenaient d'ordinaire à de naïfs et grossiers déguisements. « Se rendre semblable à Dieu », dit un peu plus loin Socrate, « c'est devenir juste et saint dans la clarté de l'esprit ». Les formules sont du dialogue *Théétète,* composé un peu avant ou un peu après le second voyage en Sicile. Mais une grosse partie de *Phédon,* et certaines pages de *la République,* n'en sont qu'un commentaire. Le dernier dialogue, *les Lois,* les répétera expressément. *Phédon* transpose le mot fameux : « *Nombreux sont les porteurs de thyrse et rares les Bacchants* ». Les Bacchants, nous dit-il, ce sont les philosophes. Eux seuls pratiquent la vraie purification. Leur âme se détourne de tout ce qui est désir et opinion terrestre ; elle ne se nourrit que d'une pâture divine, la vérité intelligible. La mort venue, « elle s'en ira tout droit vers ce qui lui est parent et qui lui ressemble, car, ainsi fortifiée par une substance divine, comment pourrait-elle craindre de se dissoudre et de périr ? ».

LA SCIENCE HUMAINE

I. — SENSATION ET IDÉE

Entre les deux visions bienheureuses se placent le souvenir, que réveille la sensation, et l'Amour, qui remonte par étapes jusqu'aux cimes du divin.

Il y a, dans les objets que nous montre l'expérience quotidienne, à la fois une tendance et une impuissance. Deux morceaux de bois, au premier regard, apparaissent égaux. Ils le sont peut-être pour une mesure grossière. Dans la vérité scientifique, ils ne le seront jamais. Ils *veulent* l'être, dit Platon, ils *aspirent* à l'être, mais n'y parviennent pas : l'idée d'égalité parfaite que leur effort nous suggère nous sert aussi à mesurer leur défaillance. Protagoras objectait aux géomètres que, dans la nature, il n'y a pas de tangente qui touche le cercle

en un seul point. Il avait raison : dans la nature, il n'y a même pas de cercle, pas plus qu'il n'y a d'angle parfaitement droit.

Platon lui-même raillera doucement le langage que tiennent malgré eux les mathématiciens. Ils parlent de carrer, de prolonger ou de diviser, d'élever ou d'abaisser, comme si leur raisonnement portait véritablement sur la figure qu'ils dessinent pour le soutenir. Mais ils savent bien que cette figure est toujours imparfaite et fausse. L'expérience leur a montré quelque chose qui *essaie* d'être un cercle. Ils dessinent, à leur tour, ou bien construisent, avec toutes les précisions d'une mécanique savante, quelque chose qui corrige et achève, autant que possible, cette ébauche de la nature. Mais ils ne diront ni ne croiront jamais que cette chose observée, dessinée ou construite, est parfaitement un cercle, a les caractères vrais du cercle. Le cercle n'existe que dans leur pensée, comme une exigence. Il y existe depuis toujours, dit Platon, mais à l'état de notion sommeillante. La sensation qui suggère l'idée ne la crée pas, elle ne fait que la réveiller. Ce réveil, c'est la réminiscence.

Retenir cette suggestion, prendre conscience de l'appel qu'elle contient, y obéir en remontant pro-

gressivement de la notion suggérée à l'essence éternelle et parfaite dont elle n'est que la copie, voilà ce que fait la *dialectique*. Le livre VII de *la République* décrit cette ascension méthodique du sensible à l'intelligible, à l'Idée.

II. — LA CAVERNE

Platon s'est rappelé son enfance. Un des spectacles qui la charmaient le plus était le théâtre de marionnettes. Au-dessus d'une cloison qui masquait l'opérateur, les délicieuses poupées se démenaient, caquetaient. L'enfant, qui ne voyait ni l'homme ni ses ficelles, se donnait de tout cœur à l'illusion. Les poupées, leurs bavardages et leurs disputes, leurs passions minuscules et violentes, les bizarres événements de leur courte vie, étaient pour lui, pendant une heure ou deux, le monde réel. Supposez qu'on allume un foyer derrière l'homme et ses pantins, qu'on demande aux spectateurs de tourner le dos à la cloison, et qu'on tende, devant leurs regards, une toile. On obtiendra ainsi une

espèce de *Guignol* à ombres projetées. De ces humbles données, Platon a tiré une allégorie grandiose.

Figurons-nous des hommes prisonniers dans une caverne. Les jambes et le cou enchaînés, ils ne peuvent regarder que le fond de leur prison, et tournent le dos à la lumière, qui entre librement par la partie supérieure d'une large ouverture. Derrière cette ouverture, et la masquant à mi-hauteur, un mur, « semblable à ces cloisons que les montreurs de marionnettes mettent entre eux et les spectateurs ». Derrière ce mur, un chemin qui monte. Sur ce chemin, des gens vont et viennent, conversant entre eux le plus souvent, et portant sur leurs épaules des statuettes, de façon que les statuettes seules émergent au-dessus du mur. Derrière le chemin, à une certaine distance, un feu est allumé, qui éclaire les statuettes et projette leurs ombres sur le fond de la caverne. Les prisonniers ne verront, naturellement, que ces ombres et n'entendront que les échos des voix. Enchaînés depuis l'enfance, ils n'ont jamais eu d'autre spectacle : ils croiront que ce sont ces ombres qui parlent et vivent. Elles sont pour eux le monde, ses réalités et ses promesses, ses joies et ses misères.

Supposez maintenant qu'on délivre un de ces prisonniers, qu'on le force à se lever, à tourner la tête, à regarder la lumière du feu, ou à observer les statuettes qui passent au-dessus du mur. Alors, les yeux éblouis, il ne croira voir que des ombres dansantes, et voudra se retourner vers ses visions de la caverne, pour saisir à nouveau des réalités. Arrachons-le de sa caverne ; traînons-le, par le sentier montant, jusqu'à la vraie lumière du jour ; contraignons-le de lever les yeux vers le soleil. Il gémira, il rugira de colère, tellement cet éclat le blesse, et ne pourra rien distinguer de ce que nous appelons des choses et des êtres.

C'est que, pour recouvrer la vue et le sens du réel, il a besoin d'une éducation progressive. Nous commencerons par le mettre devant les ombres des hommes et des choses, puis devant leurs images, reflétées par les eaux et les miroirs, enfin devant les êtres eux-mêmes. Nous l'accoutumerons au doux éclat de la lune et des étoiles, et c'est en dernier lieu seulement que nous lui ferons regarder le soleil, non plus dans les objets qui le reflètent, mais lui-même, là où il est et tel qu'il est. Alors il se rendra compte que le soleil fait les saisons et les années, que tout dans le monde visible est régi

par lui, et que les visions mêmes qui peuplaient la caverne avaient en lui leur cause dernière.

Comme il les juge maintenant pour ce qu'elles valent, ces ombres souterraines ! En bas, c'étaient des réalités précieuses. Les saisir promptement au passage, se rappeler leur date et leur place, l'ordre dans lequel elles apparaissent d'ordinaire, et, par suite, pouvoir prédire le moment où elles se montreront de nouveau, cela, c'était la science. Combien il la sait vaine aujourd'hui, cette science, et vains tous les honneurs qu'elle procurait ! Mais qu'il redescende, se remette à son rang de chaîne et regarde : il sera d'abord incapable de rien distinguer dans ces ombres. A la longue, il les reconnaîtra, mais il saura, cette fois, que ce sont des ombres. S'il se prend alors à vouloir discuter avec ses compagnons d'esclavage, quelles moqueries et quels éclats de rire ! N'a-t-il pas, là-haut, perdu la vue ? Qu'il n'essaie pas de les convertir, de les délivrer, de les mener vers la lumière et vers le vrai : ils le saisiront, s'ils le peuvent, et le tueront.

Revenons de l'image à la réalité. La caverne souterraine, c'est notre monde visible ; le feu qui projette les ombres, c'est notre soleil. La montée

vers le dehors, c'est l'ascension de l'âme vers le monde intelligible, où brille le vrai soleil, le Bien. On ne peut essayer de soutenir son éclat avant qu'une éducation méthodique ait fortifié le regard de l'esprit. Lorsqu'enfin on le contemple, lorsqu'on fixe avec peine sa face éblouissante, alors on se rend compte qu'il est la cause de toute bonté et de toute beauté. Dans le monde visible, la lumière et son puissant foyer n'émanent que de lui. Dans le monde intelligible, il crée à la fois la vérité et l'esprit qui la contemple. Rien ne sera fait d'utile ni de sage, dans la vie publique ou privée, qui ne soit fait à sa lumière.

Qu'on ne s'étonne donc plus de voir distraits et abstraits par lui ceux qui l'ont une fois contemplé. Au sein même des affaires ils aspirent vers lui : ils ne se donnent au monde qu'à regret et gauchement. Comme ils sont ridicules et piteux lorsqu'ils doivent, au tribunal, se battre contre ces ombres que les hommes appellent des choses et des faits ! Mais rappelons-nous qu'il y a deux sortes d'aveugles : celui qui, vivant dans l'ombre et dans la nuit, ne peut fixer la lumière, et celui, qui, habitué au plein jour de la vérité, tâtonne dans les ténèbres.

III. — LE ROLE DES SCIENCES MATHÉMATIQUES

On a, d'ordinaire, une bien fausse idée de l'éducation. On s'imagine qu'elle consiſte à introduire dans l'âme ignorante une science toute faite, comme si l'on pouvait donner la vue à des yeux aveugles. Or, l'enseignement ne crée pas l'organe, il ne fait que le purifier et l'orienter. Mais on ne peut orienter le regard de l'âme sans orienter toutes ses puissances : c'eſt avec l'âme tout entière qu'il faut se tourner vers le vrai.

Or, l'âme perçoit dans les choses comme une harmonie contrariée et brisée, des accords fragmentaires dont la dissonance même l'éveille. Ces appels du divin, c'eſt aux sciences mathématiques de les recueillir, de les organiser en un chant dont l'ampleur progressive nous porte jusqu'aux confins de l'éternelle harmonie. Elles sont, en effet, pour Platon, le prélude indispensable à l'étude des réalités intelligibles.

Il n'y a pas d'objet que les sens ne nous montrent, suivant le moment et les circonstances, grand

et petit, un et multiple, simple et infiniment divisé. De telles contradictions éveillent l'entendement ; il s'élève alors à une notion qui les surpasse et les supprime. Il conçoit l'unité abstraite et la série des nombres, et voit s'ouvrir devant lui les problèmes infinis de l'arithmétique. Il conçoit la grandeur abstraite, et, par delà les lignes et les plans visibles, imagine les constructions idéales de la géométrie. C'étaient là des sciences déjà très avancées au moment où Platon fondait son Académie, et l'on ne peut douter que, revenant de visiter Archytas, il n'ait été plus incliné encore à leur faire une grande part dans son programme d'enseignement. Son « séminaire » était d'ailleurs conçu dans un esprit de libre recherche. Ce que Platon donnait, c'était l'élan et la direction générale. Lui-même nous le dit : pour faire progresser le travail des spécialistes et le coordonner, il faut une surveillance large et sympathique, un regard qui sache voir les ensembles, un œil *synoptique*.

Platon avait cet œil synoptique et cet amour compréhensif. Il se plaint vivement que les Etats ne sachent pas aider et guider le travail des savants.

Quels progrès on ferait par des efforts ainsi con-

certés, puisque ces études, si méprisées, si entravées qu'elles soient, captivent des hommes de cœur, et que ces hommes les ont déjà promues si avant ! N'y a-t-il pas une science merveilleuse que le Socrate du dialogue se plaint de ne voir pas encore construite, mais qui l'est, en fait, au moment où Platon écrit ce septième livre de *la République ?* Elle vient tout juste d'être inventée par un jeune « professeur » de l'Académie, Théétète, l'élève préféré de Théodore de Cyrène. Théétète a poussé si loin les découvertes de son vieux maître sur les quantités irrationnelles, qu'il a pu, entre la géométrie ou science des surfaces, et l'astronomie ou science des solides en mouvement, rétablir le chaînon manquant, la *stéréométrie* ou science des volumes.

Si, à ces quatre sciences, arithmétique, géométrie, stéréométrie, astronomie, nous ajoutons la musique savante ou science de l'harmonie, nous aurons la progression de l'enseignement scientifique, tel qu'il se donnait dans l'Académie. Platon s'est attaché avec passion à promouvoir les mathématiques. Nous comprenons facilement qu'il ait surtout aidé à poser les problèmes, à découvrir les méthodes. C'est de cette toute première Université que sont sortis, après Théétète, les inventeurs ou les grands vulgarisa-

teurs, un Léon, un Eudoxe, un Ménechme, et bien d'autres. Avant l'illustre Euclide, Léon rédige des *Éléments,* et, dans ceux mêmes d'Euclide, le cinquième livre vient d'Eudoxe, et le dixième, de Théétète. Ainsi l'impulsion de Platon se fait sentir jusque dans la belle floraison des mathématiciens d'Alexandrie, au III^e^ siècle.

Les mathématiques ne conduisent cependant qu'au seuil de l'intelligible. Elles ont pour objets des essences immatérielles, mais elles sont obligées de les soutenir constamment par des figures visibles. Elles partent de principes qu'elles appellent notions, axiomes ou postulats, mais, au jugement de Platon, elles les postulent vraiment tous, parce qu'elles ne s'attardent pas à les déduire de principes supérieurs. De ces hypothèses initiales, elles vont donc, de conséquence en conséquence, jusqu'à des conclusions de plus en plus complexes.

Au lieu de s'arrêter à ce palier moyen, le philosophe le prend comme tremplin. De ces principes simplement postulés par les mathématiques, il remonte, par la pensée pure et sans se servir d'images, aux essences absolument intelligibles. D'échelon en échelon, il parvient enfin jusqu'au principe dont elles émanent et qui est à lui-même sa source : le

Bien. Alors, comme le prisonnier sorti de la caverne, il contemple ce soleil de l'univers intelligible. Il se rend compte que, pour toutes les réalités de cet univers, le Bien est source à la fois de lumière et d'existence. Non seulement toute science, mais aussi toute essence spirituelle, jaillit de ce foyer suprême, qui, somme lumineuse de toute réalité, « dépasse, en puissance et en dignité, toute réalité et toute lumière ».

IV. — L'AMOUR PHILOSOPHIQUE

Ce qui soutient l'âme dans cette longue ascension, c'est ce que les modernes appellent tantôt l'esprit scientifique et, tantôt, l'esprit mystique : deux choses qu'ils s'évertuent à distinguer et opposer, et que Platon réunit sous le beau nom d'Amour.

L'amour platonicien a fourni un thème facile, sinon varié, aux anecdotiers qui exploitent les dessous équivoques de la grande histoire. Un fin critique de nos jours flétrit quelque part « cette érotique grossière et niaise, que quelques-uns veu-

lent encore prêter au poète génial de l'Eros philosophique ». Les déclarations formelles de Platon l'ont d'ailleurs condamnée à l'avance. Le Socrate de ses dialogues prend, auprès des jeunes gens, le masque d'un poursuivant d'amour, mais la beauté qu'il veut connaître et cultiver est celle des âmes. Pour l'affirmer devant un monde corrompu, Platon va jusqu'à produire comme irrécusable témoin ce fougueux modèle de corruption, Alcibiade : Alcibiade assez ivre pour ne reculer devant aucune confidence, assez génial en sa déraison pour nous montrer, sous les dehors du Silène, le cœur ardent et clair du vrai Socrate. La *République* condamne, aussi formellement que le feront *les Lois,* cet amour contre nature, au-dessus duquel les pages les plus brûlantes de *Phèdre* ne laissent pas de mettre l'amitié du cœur et de l'esprit. Pas plus que le philosophe ne trahit le législateur, le poète, chez Platon, ne trahit le philosophe : les ailes de sa Muse effleurent la boue du siècle, mais ne s'y salissent pas.

Il y a une *dialectique* du Beau comme il y a une *dialectique* du Bien. Un soir de l'année 416, Socrate, Aristophane, Pausanias de Céramis, Phèdre de Myrrhinos et le médecin Eryximaque soupent chez le poète Agathon pour fêter sa victoire au

concours de tragédie. Socrate s'est fait attendre : il était resté en chemin, absorbé dans ses pensées, et le festin est très avancé quand il arrive. Le repas fini, l'hymne chanté en l'honneur du dieu, le banquet proprement dit commence. Des gens d'esprit n'ont que faire des joueuses de flûte : on les renvoie, et chacun des convives est invité à payer son tribut de louanges au tout-puissant Amour. C'est pour Platon, ce maître imitateur, l'occasion de merveilleux morceaux « à la manière de ». Chaque discours est un pastiche : celui d'Aristophane en particulier, qui parodie les cosmogonies antiques en racontant la naissance des sexes, est une pièce de haute bouffonnerie en simple et belle prose attique. Puis Socrate, dans un court dialogue avec Agathon, commence par corriger les louanges hyberpoliques adressées à l'Amour par les premiers orateurs.

Non, l'Amour n'est ni beau ni riche, puisqu'il est par essence désir, et que celui-là seul désire qui se sent pauvre et vide. Il n'est pas un grand dieu, pas même un dieu. Qu'est-il donc ? Socrate peut le dire, car il s'est fait, dernièrement, l'élève d'une prêtresse de Mantinée, la savante Diotime. L'Amour n'est ni un immortel ni un mortel : il

est un démon, intermédiaire entre les dieux et l'homme. Fils de Poros *le riche* et de Pénia *la pauvresse,* l'Amour a l'aspect et la vie misérable de sa mère, et l'audace conquérante de son père. Il n'est ni un savant ni un ignorant, il n'est qu'un poursuivant de science : un philosophe. Il est l'essentielle inquiétude, l'aspiration de tous nos cœurs d'hommes vers le Bien. L'être éphémère que nous sommes voudrait posséder éternellement le Bien : il rêve d'immortalité, mais il ne peut l'atteindre ici-bas que dans un substitut, en engendrant, dans l'Amour et la Beauté, des fils de sa chair ou de son esprit.

Socrate s'émerveillait à ces paroles de Diotime. Mais elle : « Ce ne sont là, Socrate, que les premiers mystères d'amour, et tu en trouverais facilement l'accès. Ils ne sont que le vestibule. Quant au sanctuaire des initiés, je ne sais si tu y pourras pénétrer. Cependant, j'essaierai de t'y introduire. »

Et Diotime d'enseigner à Socrate les différents degrés de cette initiation supérieure. Le premier est l'amour d'un beau corps, amour déjà intellectuel, ici comme dans *la République,* car, dans l'être qu'il a choisi, « il engendre de belles pensées ». Toutefois il est encore exclusif et borné. En s'élar-

gissant, il comprend que les beautés diverses des corps ne sont que des reflets d'une même et unique beauté. Il les aimera donc tous et se délivrera de cette idolâtrie d'un seul, qui entravait son essor. Mais combien cette beauté corporelle est inférieure à la beauté de l'âme ! Le véritable amant saura donc, à travers une enveloppe vulgaire, apercevoir une âme belle, se consacrer à elle et y semer les paroles qui élèvent. De la beauté des âmes, il montera à celle des occupations et des lois. Au-dessus de la vie active elle-même, il trouvera les sciences. Puis, montant de l'une à l'autre, il oubliera les esclavages qui l'attachaient à un seul corps, à une seule âme, à une seule occupation ou une seule science. Du palier où l'a conduit cette ascension, il étendra son regard à tout l'océan du beau. Il s'attardera dans cette contemplation. Il s'en nourrira « pour enfanter les pensées et les discours d'une philosophie à large horizon » et sa vue, ainsi fortifiée, pourra supporter l'éclat de la révélation dernière.

Ce qu'il apercevra, dans cette illumination soudaine, c'est la beauté suprême et unique. Éternelle, incréée, impérissable, elle ne peut ni s'embellir ni se flétrir. Elle n'offre pas d'aspect ni de moment

qui la montre plus ou moins belle, elle ne change pas avec l'âge ou l'humeur du sujet qui la contemple. Ce n'est ni un beau visage, ni de belles mains, ni des paroles, ni une science. Ce n'est pas la beauté d'une chose, d'un être vivant, de la terre, du ciel. Elle n'est beauté que d'elle-même, beauté en soi, toujours existante et toujours pareille. Toutes les autres beautés n'en sont que des reflets fugitifs, et leurs apparitions ou disparitions ne peuvent rien ajouter, rien enlever, rien changer à son éternelle splendeur. Beauté simple, pure, sans mélange, elle n'a rien de charnel ni d'humain, rien qui puisse flatter les yeux du corps ni repaître la vanité de nos désirs mortels. Beauté divine, celui qui la contemple et s'en nourrit enfante, non plus des fantômes de vertu, mais des vertus véritables. Il devient ami de Dieu, et, bien que mortel, se pénètre d'immortalité.

V. — LA POURSUITE DU VRAI

Si haut qu'ils soient placés par *la République, le Banquet, Phèdre,* le Beau et le Bien ne sont que

des aspects de l'Être, comme le vrai et le juste, comme l'immuable et l'un. Platon ne se lasse pas de nous dire que ces objets de l'éternel désir humain ne sont ni les qualités fugitives des choses qui naissent et meurent, ni les abstractions ou les créations de notre esprit, mais une seule et même réalité profonde et subsistante, une perfection suprême réalisée. L'être ou le divin est le terme de toutes les ascensions platoniciennes, et la pensée de Platon n'est jamais purement sociale, purement scientifique, ou purement religieuse. Le même idéal, transcendant et réel tout ensemble, sert de règle à la vie individuelle, de modèle à la cité parfaite, d'objet à la connaissance et à l'amour. Dans toutes ses démarches, alors même qu'elles paraissent exclusivement logiques, le platonisme est amour et désir, élan continu vers la vérité totale.

Cette vérité totale est divine et lointaine, mais elle est infiniment désirable, et l'on ne doit rien épargner pour s'en approcher. Aussi la pensée de Platon est-elle à la fois ardente et méthodique.

Elle emprunte aux médecins, non seulement des observations et des faits, mais surtout un esprit de circonspection et de patience. Elle imite leurs procédés, elle se couvre de leur exemple et de leur

nom pour justifier ses propres méthodes critiques. C'est à Hippocrate, le maître de l'école de Cos, que Socrate a recours, dans *Phèdre,* pour montrer l'importance de l'analyse et de la synthèse. Il est *amoureux* de ces méthodes. Avant Descartes, il enseigne que le grand secret de toute recherche est de diviser l'objet complexe en ses éléments simples, et de remonter par degrés du plus simple au plus composé. Il n'est pas moins amoureux des classifications, telles que les poursuivent les sciences naturelles. Deux dialogues du dernier groupe, *le Sophiste* et *le Politique,* en seront pleins. Il vient souvent des visiteurs à l'Académie. Les comiques nous montrent, un jour de Panathénées, les élèves occupés à une grave discussion. Il s'agit de déterminer et de classer un objet sur lequel tous se penchent, anxieux : c'est... une citrouille. A côté de Platon, un médecin de Sicile écoute, et critique.

Cette pensée scrupuleuse ne se contente pas de revenir à chaque instant sur elle-même pour se contrôler, se justifier ou se corriger. Si sûre qu'elle soit de ses positions ou plutôt de ses exigences fondamentales, elle accueille, d'où qu'elles viennent, les objections. Elle les imaginerait au besoin elle-même. Platon, dans son *Parménide,* expose les dif-

ficultés que soulève sa théorie des réalités intelligibles, formes pures ou *Idées*. Il le fait avec une telle impartialité, une telle netteté, que les critiques d'Aristote sembleront ne rien apporter de nouveau.

C'est que la science totale est, pour Platon, un idéal. Le travail scientifique est, à son sens, une tâche infinie, et chaque découverte pose un nouveau problème. Sa foi dans la possibilité de la science est absolue. Il nous déclare, dans *Ménon,* que le scepticisme fait des esprits paresseux, alors qu'un des grands mérites de sa théorie de la réminiscence est qu'elle fait des chercheurs. Maître de ceux qui cherchent, il l'est, en des domaines qu'il n'a jamais cultivés pour eux-mêmes, par son esprit de méthode et par sa curiosité toujours libre. Il l'est, dans son domaine, par la foi dans la vision finale, par l'ardeur du désir, et par le souci de tenir constamment orientées vers le vrai toutes les puissances de son âme.

LA CITÉ IDÉALE

I. — DANS LA RETRAITE ET LE TRAVAIL

Entre la mort de Socrate et le second voyage de Platon en Sicile, une vingtaine d'années se sont écoulées. Pendant ce temps, Platon a vu se continuer entre Grecs le terrible jeu des luttes fratricides : Athènes et ses alliés tenant Sparte en échec ; Sparte à nouveau maîtresse ; Athènes et Thèbes liguées contre sa rude hégémonie; Athènes s'écartant de Thèbes qui grandit ; Athènes et Sparte liguées contre l'hégémonie de Thèbes. La Perse entretient le jeu et tend de plus en plus à en devenir l'arbitre.

Elle avait aidé Sparte à écraser Athènes. Mais, Athènes démantelée, Sparte voulut regagner en Asie ce qu'elle avait cédé. Dès 401, elle soutenait Cyrus le Jeune contre son frère Artaxerxès ; les

années suivantes, elle soutint les Grecs d'Asie-Mineure contre le satrape Tissapherne. Mais, en 394, sa flotte fut battue à Cnide par la flotte perse. Or, celle-ci était conduite par l'amiral athénien Conon, qui se vengeait enfin du désastre essuyé à Aegospotamoi. Athènes venait, en effet, de s'allier à Thèbes, Corinthe et Argos, pour secouer la dure suprématie de Sparte. Elle profitait du soutien des Perses pour relever ses Longs-Murs, Conon lui refaisait une marine, Thrasybule lui rendait la maîtrise du Bosphore. Sparte ne cessa, tout en se battant, d'intriguer auprès d'Artaxerxès et de faire jouer la menace d'un nouvel empire athénien. Son roi Antalcidas obtint enfin, en 386, un traité qui, rendant à la Perse la domination sur les Grecs d'Asie, rétablissait « l'autonomie » de toutes les cités grecques. C'était ruiner tout essai de fédération : Sparte restait maîtresse.

Certains de ses alliés, trop froids à son égard, s'en aperçurent autant que ses ennemis. La cité arcadienne de Mantinée fut démantelée, et ses habitants dispersés dans cinq bourgades. La citadelle de Thèbes fut occupée par traîtrise, en pleine paix, et Thèbes entra de force dans l'alliance spartiate. Olynthe, autour de laquelle s'était groupée, en

Chalcédoine, une fédération très entreprenante, fut emportée après trois ans de guerre, en 379, et la fédération dissoute. Quand une conspiration de patriotes délivra Thèbes, Athènes, qui venait d'échapper à un coup de main spartiate, se rangea du côté des Thébains, et se mit, pour son compte, à reconstituer une ligue maritime. Mais elle vit Thèbes prendre rapidement le dessus, et, par crainte de cette puissance qui montait, fit la paix avec Sparte. Au moment où celle-ci, battue à Leuctres par Epaminondas en 371 et attaquée jusque chez elle, allait succomber, Athènes se résolut à la soutenir, envoya une armée avec Iphicrate dans l'isthme de Corinthe, et s'allia positivement à elle contre Thèbes au printemps de 369. Epaminondas n'en envahit pas moins le Péloponnèse une seconde fois. Le satrape de Phrygie et Denis de Syracuse voulaient sauver Sparte ; ils réunirent en vain à Delphes un congrès de la paix : Thèbes ne céda pas. Elle sut, au contraire, gagner à sa cause Artaxerxès lui-même, mais celui-ci ne réussit pas mieux à imposer la paix. La guerre allait se continuer jusqu'à épuisement des grandes cités ennemies. Ainsi la Grèce usait elle-même ses forces. Or, en 368, à la suite de l'intervention victorieuse des Thébains en Macé-

doine, la cour macédonienne envoyait un jeune prince étudier à l'école militaire de Thèbes. Cet otage s'appelait Philippe.

Nous aimerions savoir quelles impressions ont faites ces événements si graves sur l'âme de Platon. Mais le seul document autobiographique un peu étendu que nous possédions, la *septième Lettre*, est précisément muet sur toute la période qui va de 388 à 367, et, pour les années antérieures, ne parle, très brièvement d'ailleurs, que de la politique intérieure d'Athènes. Quant aux dialogues, dominés comme ils sont par la figure de Socrate, ils ne peuvent nous présenter directement que les hommes et les faits de l'époque antérieure à 399. Toutefois, ils sont de vrais drames : il est naturel qu'ils cherchent, comme la comédie, à réveiller l'attention de leur public par des allusions transparentes à des faits dont l'impression est encore fraîche ou dont le souvenir est resté particulièrement vivace. Ces évocations de faits postérieurs à la mort de Socrate constituent des *anachronismes* qui nous permettent de dater approximativement quelques dialogues, mais elles sont nécessairement si rapides, qu'elles ne sauraient nous renseigner sur les opinions personnelles de Platon. *Le Banquet*, dans lequel Aristo-

phane semble faire allusion à la dispersion de la cité de Mantinée, doit être de peu d'années postérieur à 385. Le dialogue *Théétète* est précédé d'un prologue, où l'on raconte que Théétète vient d'être blessé mortellement à une bataille près de Corinthe : il est donc, selon toute vraisemblance, postérieur à l'année 369. Socrate, dans *Ménexène,* récite une oraison funèbre en l'honneur des « morts de la guerre ». Il la tient de la bouche d'Aspasie, épouse de Périclès, et, pour nous mieux empêcher de prendre au sérieux ce pastiche, il nous résume à grands traits l'histoire d'Athènes jusqu'à la paix d'Antalcidas, en 386 ! Il nous est vraiment difficile de chercher là un écho sincère du jugement de Platon sur la politique de ce temps.

En fait, nous le savons déjà, une seule politique a maintenant valeur pour Platon : celle qu'il prépare dans sa laborieuse retraite. Cette vie d'étude a pour lui des charmes puissants : quel consolant refuge elle offre au philosophe, qui fuit la contagion d'un monde impur ! « Comme un homme surpris par un ouragan de poussière et de pluie s'abrite derrière un mur, ainsi le sage se retire de ces tourbillons d'injustice où il voit les hommes s'agiter, trop heureux s'il peut vivre ici-bas sans se

souiller d'œuvres iniques, et s'en aller un jour, plein d'une belle espérance, paisible et joyeux ». Mais aura-t-il ainsi rempli tout son destin ? Non, car, dans la cité faite pour lui, « il irait jusqu'au bout de sa propre perfection et, en outre, sauverait son peuple ». Cette cité, où le philosophe pourrait réaliser son rêve en se réalisant lui-même, *la République* nous la décrit.

II. — UTOPIE ET RADICALISME

A la suite de Cicéron, nous traduisons par *république* un mot qui signifie aussi bien *constitution*. Rien que ce mot nous aide à comprendre que l'entreprise de Platon n'est pas une nouveauté absolue dans son siècle. Les Grecs avaient fondé tant de colonies, qu'ils étaient habitués à créer de toutes pièces des cités et des constitutions. Ils avaient poussé leurs explorations dans les pays les plus divers et connu toutes sortes d'organisations sociales. Ils aimaient collectionner, comparer, inventer. Aristote écrira cent cinquante-huit traités sur les constitutions. Nous avons vu Critias faire en petit un travail de ce genre. Mais, à l'époque de Critias,

beaucoup plus qu'à celle d'Aristote, cette matière politique était une matière en fusion. Au moment des révolutions de 411 et de 403, la guerre civile s'est préparée et s'est nourrie par une guerre de pamphlets politiques, et les idées ont été aussi extrêmes que les haines : le jeu des constitutions appliquées, proposées, et même supposées, est tellement complexe qu'un historien comme Aristote arrive à s'y tromper lui-même.

Dans la période calme qui suit ces révolutions, les innovations les plus radicales des publicistes ne peuvent plus guère effrayer des lecteurs qui furent témoins de tant de bouleversements. Les auteurs de comédies y trouvent, au contraire, une veine facile. Aristophane présente, vers 392, son *Assemblée des Femmes*. D'après le plan que développe le *leader* de ce parlement de femmes, toutes choses seront communes à tous, « pains, gâteaux, tuniques, vin, couronnes et pois », mais aussi les femmes. Les enfants diront « mon père » à tous les hommes avancés en âge. Les esclaves cultiveront la terre : citoyens et citoyennes n'auront plus qu'à se laisser vivre et à pérorer. Ce qu'Aristophane transforme en bouffonnerie licencieuse a dû être évidemment le grave projet de quelque rêveur. La

mode n'était-elle pas d'opposer l'une à l'autre la nature et la loi, et de regarder tout ce qui était social comme un produit de la convention et du caprice humain ? Il n'est pas étonnant que les bornes du possible aient paru s'éloigner à l'infini et que plusieurs aient cru, en s'enfonçant dans l'utopie, retourner à la vérité primitive.

Platon regarde l'Etat comme une nécessité de nature. Ce n'est cependant pas seulement le poète qui, chez lui, accueille l'utopie avec amour. L'homme d'action s'impatiente souvent, dans la retraite où il s'est enfermé pour préparer un lointain avenir. Il a besoin alors de réaliser cet avenir et de le voir tout de suite présent, ne fût-ce qu'en rêve. La violence qu'il comprime en lui, à la fois par prudence et par respect de la patrie, s'ajoute à la poussée des déductions logiques et se projette en audaces de pensée qui ne connaissent plus de barrières. L'expérience et les années l'assagiront, l'amèneront à composer davantage avec le réel. Mais, tout en se résignant ainsi à l'*hypothèse*, en s'adaptant aux conditions actuelles, il gardera toujours le souvenir et le regret de la *thèse,* et cette préférence secrète du penseur en vase clos pour les idées qu'il sait les moins réalisables.

Quel est, à ses yeux, le grand mal des sociétés actuelles ? C'est le lien, regardé par tous comme naturel et nécessaire, entre *puissance* et *jouissance*. Nous avons entendu Polos et Calliclès proclamer, chacun à leur manière, le droit de la force et la justice du fait souverain. Au premier livre de *la République,* Thrasymaque développe avec fougue la même thèse. La justice n'est que l'intérêt du plus fort : dans tout Etat, que ce soit tyrannie, démocratie ou aristocratie, les lois n'ont en vue que l'avantage des gouvernants. Les images idéales du roi pasteur sont bien imprudentes ou bien impudentes : ne voit-on pas que les bergers et les bouviers n'engraissent les brebis et les bœufs que pour leur profit ou celui de leurs maîtres ? L'appétit du pouvoir est la plus enivrante des concupiscences : il les contient toutes.

Quel remède chercher à ce mal, qui corrompt toute idée de gouvernement, sinon de séparer absolument ces deux notions de pouvoir et d'intérêt personnel ? On y gagnera de supprimer du même coup l'autre mal, cette incompétence brouillonne, reine des assemblées populaires et des démocraties. Laissons au peuple l'entière et souveraine liberté dans le domaine économique, enlevons-lui tout pou-

voir et tout souci de gouvernement. Otons, au contraire, aux gouvernants toute inquiétude matérielle et jusqu'à la moindre tentation de rapine et de profit : ne leur laissons qu'une fonction et qu'une préoccupation, celle de gouverner l'Etat. Le peuple des artisans et des laboureurs nourrira ses chefs, comme on nourrit des chiens de garde, et les chiens, bien nourris, mais sobres et alertes, conduiront et garderont le troupeau. C'est de ce principe que découle ce qu'on appelle souvent le *communisme* de Platon. Communisme, si l'on veut, et certes le plus radical, mais il s'applique seulement aux défenseurs et aux chefs de l'Etat.

Puisqu'ils doivent n'avoir d'autre souci que de protéger et de diriger la cité, nous installerons ces gardiens comme une garnison dans une citadelle ou comme une armée d'occupation dans un camp. A l'époque où Platon compose sa *République*, probablement au cours des années 384 à 374, Sparte a semé de garnisons de cette sorte presque toute la Grèce, et c'est sous leur sauvegarde et sous leur surveillance que, dans chaque cité, quelques aristocrates choisis gouvernent. Mais Platon suit la logique intérieure de son principe. Comme des guerriers au camp, nos gardiens n'auront ni maison ni

magasin où tout le monde ne puisse entrer. Ils ne possèderont rien en propre. Ils mangeront à des tables communes et ne recevront des citoyens que ce qu'il leur faut de nourriture pour les besoins de l'année. Ils n'accepteront aucun salaire : à eux seuls il sera interdit, non seulement de posséder, mais de manier et de toucher l'or ou l'argent. Ils seront donc une troupe mercenaire entretenue par l'Etat, mais une troupe sans solde. Disons plus, et venons-en au principe que formule expressément Platon : « Chacun d'eux n'aura rien à soi que son corps, et tout le reste sera commun ».

Tout le reste, c'est-à-dire les femmes et les enfants eux-mêmes. A quel degré Platon ignore la femme, cela se voit à cette phrase brutale et simpliste : « Toute la différence qu'il y a entre les deux sexes, c'est que le mâle engendre et que la femelle enfante ». Une autre assertion est moins violente : « La femme peut faire tous les travaux que fait l'homme, mais elle a moins de force et les fait moins bien. » Aussi Platon est-il très moderne, comme Sparte son modèle — à moins que nos modernes ne soient très antiques. Il veut donner aux jeunes filles la même éducation qu'aux jeunes gens et les astreindre aux mêmes exercices, en te-

nant compte cependant de la faiblesse de leur sexe.

Malheureusement, il va plus loin encore et devance les terribles expériences, tentées et non plus seulement rêvées, de nos jours, par des mystiques d'un autre genre. « Entre nos guerriers, les femmes seront communes : aucune n'habitera exclusivement avec aucun. Les enfants aussi seront communs : aucun enfant ne connaîtra son père, ni aucun père son enfant ». Laissons de côté les arrangements imaginés pour assurer la saine transmission de la race. Relevons seulement cette curieuse institution d'une pouponnière ou *nursery* nationale, où les mères viendront nourrir les enfants, confiés pour le reste aux soins de gouvernantes. Mais à quelles cruautés va cette logique de rêve ! « On prendra tous les soins possibles pour qu'aucune mère ne puisse reconnaître son enfant. » Devant pareilles imaginations, le mot de Pascal s'impose au souvenir : à vouloir viser plus haut que nature, Platon est tombé au-dessous.

III. — VERS DES RÊVES PLUS HUMAINS

J'ai voulu me délivrer tout de suite de ce cau-

chemar : il y a, Dieu merci, autre chose dans *la République*. On se sent d'ailleurs respirer lorsqu'on entend Socrate avouer que son plan est, en somme, pratiquement irréalisable et qu'il faut seulement chercher à s'en approcher le plus possible. Et l'on ne peut s'empêcher de penser qu'un Platon chrétien eût réalisé son idéal sans cesser d'être humain. Que veut-il, en effet ? Que « le mien et le tien » ne puissent diviser ses gardiens, que les affections même les plus sacrées ne disputent pas leur cœur au dévouement complet qui leur est demandé. Incapable d'imaginer certains renoncements, il se réfugie en des aberrations qui violentent bien autrement la nature. Notre moyen âge, pour résoudre un problème analogue, inventa les ordres religieux militaires.

On est heureux de trouver, à côté du logicien implacable, le défenseur très humain du « droit des gens ». Peut-être devrions-nous dire seulement « du droit des Hellènes », mais n'est-ce pas beaucoup, pour l'avenir du grand rêve de la paix, que d'humaniser d'abord la guerre entre frères et voisins ? La paix européenne ne serait-elle pas une belle préface à la paix mondiale ? Donc Platon s'aperçoit, comme d'autres nobles esprits de son temps, comme

Gorgias lui-même, comme Lysias, comme Isocrate, que la guerre entre Grecs est la seule raison de la puissance des Barbares. Il le dit, et n'osant espérer qu'elle cesse tout d'un coup, veut du moins qu'on la reconnaisse pour ce qu'elle est : une guerre civile. C'est une maladie, un fléau dont il faut limiter les ravages. On n'asservira donc aucune cité grecque, aucune âme grecque. On ne dépouillera pas les morts, on ne ravagera pas le territoire, on n'incendiera pas les maisons, on se contentera d'enlever la récolte de l'année. On ne traitera pas en ennemis tous les citoyens d'un Etat, hommes, femmes et enfants. On ne prolongera pas la guerre au delà du jour où les vrais coupables, causes du différend, auront donné satisfaction. On ne fera, en un mot, aucun acte de guerre sans se souvenir qu'on doit faire la paix demain. Belles pensées, qui avaient leur prix au milieu d'atrocités comme celles que nous avons entrevues. En ont-elles moins au lendemain de nos guerres « scientifiques » ?

Platon ne prêche certes pas une politique de dupe. Il ne croit pas que l'humanité va se convertir par miracle, et ne conseille pas à un peuple de s'offrir en proie trop facile aux convoitises des

autres. Autant que les fanfarons de guerre, qui exposent leur patrie à des haines sans pardon, il stigmatisera, dans *le Politique,* ces caractères indolents, « qui, par un amour indiscret de la paix, en viennent à perdre toute aptitude à la guerre, et se mettent à la merci du premier assaillant ». Il n'en regarde pas moins la guerre comme une peste, même dans *la République,* et, dès le début des *Lois,* qui sont comme son testament de penseur, il s'élèvera hautement contre l'idéal guerrier de la Crète et de Lacédémone. La guerre était devenue l'unique ressource de bandes mercenaires qui, depuis longtemps déjà, vendaient leurs services tour à tour à Thèbes, à Athènes ou à Sparte, à l'Egypte ou à la Perse, et bientôt allaient se louer au Macédonien pour conquérir le monde. Platon méprise ces tueurs à gages, mais il veut qu'on honore, aussitôt après les législateurs, les gens de cœur à qui la patrie doit sa sécurité. Cela ne l'empêche pas de proclamer que la fin des Etats n'est pas la guerre, mais la paix, ou plutôt quelque chose de supérieur même à ce bien humain de la paix : la justice parfaite.

IV. — LE ROYAUME DE JUSTICE

Si un mauvais destin nous avait privés de tous les autres dialogues en nous laissant *la République,* nous trouverions encore, dans la richesse de pensées, de tons et de styles, que révèle cette œuvre magnifique, assez de motifs pour justifier l'admiration des siècles envers « le divin Platon ». Elle est, à elle seule, à peine moins étendue que ne le sont ensemble *Gorgias, Ménon, Phédon, le Banquet,* et tous les thèmes qu'ils ont traités semblent s'y être donné rendez-vous. D'autre part, elle est pleine de pensées que développeront les dialogues postérieurs. Pendant les années de travail qu'il lui a consacrées, Platon a pu s'interrompre souvent pour composer d'autres œuvres, moins longues. Mais, si complexe qu'elle soit, elle est merveilleusement construite, et l'unité ne lui vient pas seulement de l'art savant qui l'harmonisa. Une idée la pénètre en tous sens et l'anime : l'idée de justice.

Le monde semble parfois se scandaliser des théories qui légitiment la violence et l'injustice.

Mais, en fait, il dédaigne et méprise les justes, s'ils sont faibles et pauvres : il n'adore que le succès. Or, le succès favorise souvent l'injuste, qui s'enveloppe des apparences du bien et pratique le mal sans scrupules. Le juste marche à la lumière de sa conscience, et cette lumière n'éclaire pas le monde. S'il ne veut être que juste, il sera méconnu et bafoué : « On le flagellera, on le torturera, on le chargera de fers, on lui brûlera les yeux. Enfin, après avoir subi tous ces tourments, il sera mis en croix. Ne verra-t-il pas alors que l'important était, non pas d'être juste, mais de le paraître ? »

Que disent maintenant les poètes, ces lumières du monde ? S'ils exaltent le juste, c'est pour nous apprendre que les dieux comblent ses vergers et ses granges, et qu'ils le gorgent, même après la mort, de récompenses matérielles. Mais combien ils font difficile et rude le chemin de la justice ! Celui de l'injustice, au contraire, est facile et semé de fleurs. Quant aux peines dont l'injuste est menacé dans les enfers, n'avons-nous pas vu que les dieux des poètes se laissent aisément fléchir ? Si l'on veut que nous estimions la justice, qu'on cesse donc de l'envisager comme un marché plus ou

moins sûr. Qu'on nous dise si elle est, par elle-même, le plus grand bien de l'âme, et l'injustice son plus grand mal.

Pour connaître la vraie nature de la justice, ne nous attardons pas à l'étudier dans la seule vie de l'homme privé. Une âme d'homme est un champ trop étroit ; la réalité y est écrite en caractères si petits, qu'ils échappent à notre faible vue. Considérons plutôt la vie de la Cité ; cherchons à lire la vérité dans cette âme collective, qui nous montre, agrandis et plus aisément déchiffrables, tous les traits de l'âme individuelle. La cité est faite de trois sortes d'hommes, les gouvernants, les guerriers, les artisans et laboureurs. S'ils sont ce qu'ils doivent être, nos gouvernants représenteront, dans cette âme collective, la sagesse. Les guerriers incarneront le courage. Quant à la tempérance, ou maîtrise de soi-même, la cité la possèdera si elle maintient entre ses membres une hiérarchie harmonieuse. Où sera la justice ? Dans l'ordre, qui met chaque être à sa place et limite son action et ses désirs aux bornes de sa fonction propre. A chacun son œuvre. Que le charpentier s'empare des outils du cordonnier et se mêle de faire des chaussures, c'est déjà un désordre. Mais combien le

désordre sera plus funeſte, si charpentier et cordonnier veulent, sans l'avoir appris et sans en être capables, faire le métier de guerriers, et le guerrier celui de gouvernant. Que chaque élément de la cité, que chaque puissance de l'âme reſte à son rang et remplisse sa fonction, tout eſt en ordre et la juſtice règne. Mais l'ordre, c'eſt la santé de l'âme comme du corps, c'eſt son bien naturel et la condition de sa vie normale. Eſt-il besoin, maintenant, de nous demander si la juſtice vaut mieux que l'injuſtice, et si elle eſt avantageuse à l'individu ou à la cité ?

C'eſt à l'éducation de créer les idées et les mœurs qui rendront cet ordre naturel et, pour ainsi dire, inſtinctif. Elle doit commencer dès le bas-âge, et se sert alors de fables. Platon, le théoricien de la science absolue, n'ignore pas que la science n'entre guère dans la vie que filtrée. Nous sommes longtemps des enfants, et nous le redevenons si facilement ! C'eſt l'inſtinct qui nous mène souvent, et, lors même que c'eſt une idée, elle surgit en nous d'un fond de souvenirs obscurs. Nous sommes agis par des pressions et des sollicitations insoupçonnées, ou, si nous agissons par motifs clairs, ils sont souvent des intuitions ou des divinations, des induc-

tions probables plutôt que des conclusions certaines. La tradition, les croyances, la conjecture et l'opinion, sont des forces beaucoup plus actives que la science. Platon le reconnaît et se sert largement de leur secours, au moins pour préparer les voies à la démonstration ; pour la remplacer aussi, dans les âmes qui ne sauraient la comprendre. Mais, s'il tolère l'opinion, il veut au moins qu'elle soit droite ; si l'enveloppe de la fable est menteuse, il veut que l'idée intérieure en soit vraie.

Ses législateurs inventeront eux-mêmes une fable. Ils diront aux gouvernants, aux guerriers, aux artisans et laboureurs, qu'ils sont tous nés et formés de la même terre, mais elle est mélangée d'or, d'argent ou de fer. Or, les enfants naîtront, d'ordinaire, mêlés du même métal que leurs pères, mais l'enfant d'un gouvernant sera peut-être, un jour, mêlé de fer au lieu d'or, celui d'un bûcheron pourra naître avec une âme d'or. Alors on les fera sans retard monter ou descendre à leur rang de mérite, parce que, diront les législateurs, la cité périrait infailliblement si la race de fer y venait au pouvoir. Les castes, chez Platon, sont au moins entr'ouvertes.

Il y a des gens dont c'est le métier de faire

des fables : ils sont les grands éducateurs du peuple. Ce que valent ces éducateurs, Platon nous le dit à son tour, après Héraclite et Xénophane. Lui aussi raille amèrement ces maîtres de fictions transformés en maîtres de vie, et, dans la Cité qu'il construit, refuse de laisser à leur libre fantaisie un si redoutable pouvoir. Oui, Homère aussi bien qu'Hésiode ont fait la religion des Grecs. Or, l'idée qu'ils nous donnent de la divinité est absurde, immorale, impie. Nous n'accepterons pas que leurs mensonges continuent d'empoisonner les esprits. Assez de ces dieux qui se querellent, qui se battent, qui commettent le stupre et l'adultère, qui sont jaloux des hommes et se vengent de leur bonheur ! Ce n'est pas notre métier de faire des fables, mais nous imposerons, à celles qui concernent les dieux, une règle absolue : *dans l'épopée, dans l'ode et dans la tragédie, on représentera Dieu tel qu'il est.* Essentiellement bon, Dieu n'est pas cause du mal. Il ne fait rien que de juste : s'il châtie les méchants, c'est pour leur correction et pour leur bien. Dieu est simple, sans diversité ni mensonge : il ne change donc pas de forme, il ne déguise ni son être, ni la vérité, qui est lui. Nous ne laisserons donc pas dire que les dieux sont des enchan-

teurs, et nous expurgerons hardiment les œuvres de nos poètes, « si nous voulons que nos gardiens soient pieux et pénétrés de divinité, autant que des hommes peuvent l'être ».

Nous écarterons aussi tous les passages qui nous présentent les héros pleurant et gémissant, mentant, se querellant et s'injuriant, ou livrés à toutes les intempérances. La poésie est, par essence, une imitation, mais elle est aussi créatrice d'imitation : les sentiments et les actes qu'elle décrit, elle les éveille et les excite en nous. Platon ne la tolère que si elle a pour objets des actes vertueux, et, pour moyens, des tons et des rythmes calmes et simples. Il soumet aux mêmes règles le chant et la mélodie, la peinture et l'architecture, la gymnastique, et la science qui n'en est que le prolongement : la médecine. Celle-ci ne doit pas avoir pour but de prolonger des vies inutiles. Platon en veut au malheureux Hérodicos : maître de gymnase, il tomba malade et s'ingénia si bien à mêler gymnastique et médecine, « qu'il traîna jusqu'à la vieillesse une vie languissante ». Un charpentier malade, nous dit Platon, accepte qu'on le purge, qu'on le taille ou qu'on le brûle : c'est tôt fait. Mais, si on lui parle d'une médication minutieuse et longue, il

s'en va, reprend la scie ou la hache : le travail ainsi le guérit, ou la mort le délivre.

Grammaire, musique et gymnastique, tel est le programme ordinaire : il suffit à la masse des gardiens. Mais il est, parmi eux, de rares privilégiés que la nature a marqués pour de plus hautes fonctions. Ils aiment avec passion la science, toute la science ; ils veulent contempler la vérité pure, et la cherchent, non dans les choses passagères, mais dans la réalité immuable. Ce sont des philosophes nés : ils acquerront, par l'éducation et l'expérience, assez de perfection pour que nous puissions leur confier sans crainte le gouvernement de la cité. Car Platon le proclame hautement : « tant que les philosophes ne seront pas rois dans les cités, ou que les rois et potentats ne seront pas devenus de vrais philosophes, il n'y a pas de salut pour l'espèce humaine ». Donner à l'idée la force, ou convertir la force à l'idée, n'est-ce pas un noble rêve dans un siècle qui affirme et pratique le seul droit de la force ?

La route est longue, qui mène à cette vraie science du commandement. Si la philosophie est si méprisée, c'est, peut-être, qu'elle est trop souvent mal fréquentée, mais c'est aussi qu'on l'aborde et qu'on

la quitte trop tôt, comme un passage entre l'école et la vie pratique. On la regarde comme un surplus de culture, qu'il eſt de bon ton d'avoir, mais rapide et léger. Or, la philosophie eſt un achèvement. Nous n'y admettrons nos meilleurs gardiens qu'après un entraînement méthodique et une série d'épreuves rigoureuses.

Nous les appliquerons dès l'enfance à l'arithmétique, à la géométrie et aux autres sciences qui éveillent l'esprit philosophique. Mais nous bannirons de cet enseignement toute contrainte : nos enfants apprendront comme en se jouant. A vingt ans, après deux ou trois années de gymnaſtique, on appliquera de nouveau les meilleurs esprits à l'étude des sciences ; mais ils devront, cette fois, les pénétrer plus à fond et surtout les dominer, en saisir l'ordre et l'enchaînement. De l'une à l'autre, ils seront conduits progressivement jusqu'à la science des réalités intelligibles, la *dialecſtique*. Ils l'aborderont à trente ans, et s'assoupliront en pratiquant les diverses méthodes du raisonnement philosophique, non dans un vain but de gloriole ou de dispute, mais pour s'exercer à mieux comprendre et mieux défendre la vérité.

A trente-cinq ans, ils redescendront de ces som-

mets de l'idée pure, pour remplir, pendant quinze ans, tous les emplois militaires et civils qui conviennent à des hommes jeunes. A cinquante ans seulement, ceux qui sortiront victorieux de toutes ces épreuves seront admis à contempler de façon permanente cette essence du Bien, soleil intelligible, source et règle de toute existence et de toute action. Mais ce ne sera pas une contemplation paresseuse. Prolongeons une image que Platon affectionne : comme des pilotes sur un vaisseau, ils laisseront, chacun leur tour, leurs études les plus absorbantes pour « prendre le quart ». Ce sera moins un honneur pour eux qu'un devoir indispensable : ils gouverneront à tour de rôle la cité, formeront des hommes qui puissent leur succéder, et, leur tâche remplie, iront goûter leur récompense dans les Iles Bienheureuses. L'Etat leur rendra un culte comme à des êtres divins.

V. — DÉVIATIONS ET DÉCHÉANCES

Si, parmi nos gardiens philosophes, un seul gouverne, nous dirons que notre Etat est une *monarchie ;* si l'autorité se partage entre plusieurs,

nous dirons que c'est une *aristocratie*. Mais ce n'est là qu'une différence de noms : l'essentiel est que le gouvernant ou les gouvernants s'inspirent de nos principes et les maintiennent en vigueur.

Il semble difficile qu'une constitution si parfaite s'altère. Mais les générations humaines sont soumises à des lois mystérieuses de progrès et de déclin : les mariages pourront être mal assortis, les naissances mal surveillées, et le fer se mêlera indûment à l'argent, l'airain à l'or. Ce sera l'origine des désharmonies et des séditions. Les gouvernants et les guerriers, finalement vainqueurs, en profiteront pour s'approprier les terres et les maisons, et s'asserviront les laboureurs et les artisans, qu'ils traitaient autrefois en hommes libres. Ils garderont encore, du régime aristocratique, le mépris des professions lucratives, les repas en commun, l'amour des exercices militaires et gymnastiques. Mais ils se défieront de la philosophie, ils seront passionnés pour la guerre, le pouvoir et l'argent. C'est la *timocratie,* gouvernement fondé sur l'ambition, et qui se trouve réalisé dans les constitutions de Crète et de Lacédémone.

La propriété personnelle, surtout lorsqu'on est condamné à vouloir la conserver et l'étendre sans

travailler par soi-même, exaspère la passion de l'argent. Aussi n'a-t-on bientôt plus d'autre ambition que d'être et de paraître riche. On en arrive, un jour ou l'autre, à établir que personne n'accédera aux fonctions publiques s'il n'a un certain degré de fortune. Ainsi naît l'*oligarchie,* gouvernement de la minorité possédante. Aussitôt, l'Etat se divise : il n'est plus une cité, mais deux cités, celle des riches, celle des pauvres, vivant l'une dans l'autre et se dévorant mutuellement. Comme chacun a le droit de vendre et d'acheter, les prodigues se ruinent au profit des avares, et ces « anciens riches » aigris deviennent des frelons bourdonnants et malfaisants. Perdus à la fois de biens et d'honneur, ils n'ont plus d'espoir que dans une révolution. Elle est facile à exciter, car les pauvres ont tôt fait, coudoyant les riches sur les vaisseaux ou sur les champs de bataille, de les mesurer et de se dire : « Ces gens-là ne sont forts que de notre lâcheté ». A la première occasion, ils se révoltent, prennent le dessus, et la *démocratie* succède à l'oligarchie.

Est-ce un gouvernement ? N'est-ce pas plutôt, rassemblés comme dans un bazar, tous les modèles de gouvernements que l'on voudra ? Tout le monde y vit à sa guise, toutes les intiatives s'y

déploient librement, tous les caractères s'y affirment. Rien de plus souple et de plus riche que cette diversité. Et comme on y est tolérant ! Des gens condamnés à mort ou à l'exil se promènent et s'affichent, fiers comme des héros. Le premier hâbleur qui se proclame le champion du peuple emporte les suffrages : personne ne lui demande d'où il sort ni qui l'a élevé. Mais, dans cette cohue où vieillards et jeunes gens, riches et pauvres, hommes libres et esclaves, ne sont plus que des unités toutes pareilles, les frelons dont nous avons parlé prennent la direction. Les plus ardents pérorent, proposent les lois ; les autres se pressent en bourdonnant autour de la tribune, étouffant toute voix adverse : ils sont les maîtres. Ils distribuent au peuple les biens des riches et gardent pour eux la grosse part ; les riches se plaignent en vain, et finalement en viennent à faire ce dont on les accusait pour les perdre : ils conspirent et s'agitent.

Un homme se trouve toujours là, qui s'est ingénié à flatter le peuple et se donne comme son défenseur : frelon au dard aigu, aux appétits immenses, il est prêt à tout bouleverser et tout ensanglanter, pourvu qu'il y gagne le pouvoir et l'ar-

gent. Il abolit les dettes, partage les terres, exile et tue les riches. Ses adversaires, ne parvenant pas à le supprimer légalement, essaient d'autres moyens. C'est ce qu'il attendait : il se fait donner une garde, et bientôt « s'installe triomphant sur le char de l'Etat ». Le « protecteur du peuple » n'est d'abord que sourires, promesses et largesses. Mais tout s'épuise, et l'enthousiasme populaire se lasse : le protecteur le réveille en fomentant la guerre, où s'affirmera son rôle de sauveur. Quel meilleur moyen, d'ailleurs, d'appauvrir le peuple et de le maintenir docile, ou quelle meilleure occasion de se débarrasser d'hommes qu'il soupçonne ? Quand les plaintes s'élèvent, il les étouffe dans le sang, et supprime d'abord ceux qui l'ont porté au pouvoir ; bientôt, il ne voit nulle part que des ennemis, et, s'isolant dans sa forteresse comme une bête fauve, il y vit soupçonneux et redouté.

La *tyrannie,* voilà donc le dernier degré de cette déchéance progressive. Suprême injustice, elle est aussi, pour l'Etat, la suprême infortune. Mais est-elle autre chose pour le tyran lui-même ? Pour juger du bonheur ou du malheur du tyran, Socrate en appelle « à celui qui aurait vécu sous son toit, qui l'aurait connu dans son privé, dé-

pouillé de son masque et de sa parade théâtrale ». Celui-là prononcera « que, par la nature même de son pouvoir, le tyran est forcé de devenir le plus malheureux des hommes et de rendre tels ceux qui l'entourent ».

Platon, qui analyse et juge la tyrannie avec tant d'acuité, a toujours cependant caressé le rêve, sinon l'espoir, de l'utiliser à ses fins. Est-il absolument impossible, nous disait-il plus haut, au livre VI de ce dialogue, que des fils de rois ou de potentats naissent avec une âme philosophique ? Le milieu les pervertira : soit, mais peut-on soutenir qu'il ne s'en sauvera pas un seul ? Comme il lui serait facile de persuader le peuple ! Car, au fond, le peuple a l'esprit bon. Éclairons-le doucement au lieu de le quereller, montrons-lui ce qu'est le vrai philosophe : il l'aimera.

Quant au philosophe, nous savons qu'il ne cherchera pas à imposer de force le bonheur à sa patrie. D'ailleurs, la seule patrie digne de lui est celle dont nous venons de tracer le plan : elle n'existe que dans notre pensée, ou, mieux, elle est « comme un modèle dans le ciel ». Qu'elle puisse ou non se réaliser, le sage n'en gouvernera jamais d'autre.

LES EXPÉRIENCES DE SICILE ET LE TESTAMENT DU RÉFORMATEUR

I. — L'AVÈNEMENT D'UN JEUNE TYRAN

Au moment où Platon écrivait les derniers livres de *la République,* un peu avant la bataille de Leuctres, Denys Ier de Syracuse était à l'apogée de sa gloire.

Il avait toujours été l'allié de Sparte et le resta jusqu'à la fin. Athènes se vengeait par des railleries auxquelles il fut toujours sensible. Denys avait, en effet, de la culture : il composait lui-même des tragédies et des poèmes lyriques, et rêvait de lauriers littéraires. Lorsqu'Athènes se rangea du côté de Sparte, en 369, il lui envoya une ambassade et reçut le droit de cité. Au début de 367, il devint même son allié : c'est probablement ce qui valut à sa tragédie, *La rançon d'Hector,* d'être couronnée

aux jeux lénéens de cette année. Les mauvaises langues racontèrent que la joie et les festins qui s'ensuivirent furent la cause de sa mort. En réalité, il ne mourut que plusieurs mois après.

Il laissait à son fils aîné, Denys II, un bel empire : la Sicile réunie tout entière sous la suzeraineté de Syracuse, sauf la pointe occidentale, que gardaient les Carthaginois ; et, en Italie, le sud de la Calabre actuelle, jusqu'à une ligne qui irait de Tropea à Cotrone. Denys II était fils de la Locrienne Doris. Mais Denys l'Ancien avait aussi épousé Aristomaché, sœur de Dion. Celui-ci essaya vainement, pendant la maladie du tyran, de faire admettre ses neveux, Hipparinos et Nyséos, au partage du pouvoir. Denys mourut sans avoir manifesté ses volontés, et les militaires, désireux de ne pas diminuer l'empire en le divisant, se prononcèrent pour Denys le Jeune.

Celui-ci avait toujours été tenu jalousement à l'écart par son père. Il s'était occupé soit à des travaux de menuiserie, soit à des essais poétiques, où il montrait une certaine facilité. Il se livrait malheureusement à toutes sortes de débauches. Dion, qui avait servi le père avec dévouement, voulut soustraire le jeune prince à ses mauvais pen-

chants et aux conseillers prêts à les favoriser. Il rêva, en même temps, d'incliner le nouveau règne vers cette monarchie éclairée et juſte, qui était devenue son idéal depuis qu'il connaissait Platon. Il écrivit donc à celui-ci les lettres les plus pressantes. Il lui représentait la grandeur de cet empire, l'autorité que lui, Dion, y avait acquise, la facilité qu'on aurait à convertir Denys, déjà porté vers la philosophie et la science, l'aide qu'on trouverait dans ses jeunes parents, qui se feraient si volontiers ses compagnons d'étude et ses entraîneurs. Il en appelait au vœu si souvent formulé par Platon : que les chefs d'Etat ou leurs fils devinssent philosophes. L'occasion était enfin venue de tourner vers le bien la puissance d'un tyran jeune et docile, et de fonder, par son intermédiaire, la Cité parfaite.

Comment Platon pouvait-il ſtigmatiser la tyrannie comme il l'a toujours fait, et, cependant, se tourner vers un tyran pour essayer de réaliser son idéal ? N'est-ce pas là une inconséquence ? Non : *le tyran n'eſt, dans les projets de Platon, qu'un moyen de transition, un expédient temporaire.* Un tyran, c'eſt la force établie. S'il se laisse éclairer, s'il se met au service de l'idée, le difficile passage

du désordre à l'ordre s'exécutera dans le minimum de temps et avec le minimum de violence. « Les citoyens se rangeront vite aux volontés d'un homme qui a en mains la puissance et la persuasion. » Ils lui obéiront d'autant mieux qu'il prêchera lui-même d'exemple « en pratiquant toutes les vertus ». Il n'y aura plus alors de tyran ni de tyrannie, mais un Etat doué d'une constitution parfaite, et un gouvernant philosophe, qui élèvera son successeur ou ses successeurs dans le respect de cette constitution. Ce raisonnement, Platon ne cessera de le trouver juste et probant. Mais ses expériences de Sicile vont précisément lui montrer que les raisonnements les plus logiques ne s'appliquent pas sans correction à la réalité.

Au moment où Dion l'appelait à la cour de Syracuse, Platon avait soixante-trois ans. Son autorité et sa gloire étaient grandes, non pas seulement dans Athènes, où « penseurs et pensoirs », comme eût dit Aristophane, eurent toujours moins de succès que les assemblées et les beaux parleurs, mais dans tout le monde grec. Les élèves lui venaient de tous les côtés : de Mégare, ou de l'Achaïe, de l'Arcadie et de l'Elide ; des îles, Lesbos et Chypres ; des pays d'Asie, comme la Troade, la

Phrygie, le Pont. La Locride, la Macédoine, la Thrace, envoyaient aussi leurs jeunes gens les plus distingués. Une fois rentrés dans leur cité, les élèves de l'Académie y jouaient presque toujours un rôle politique : plusieurs devinrent célèbres comme législateurs, d'autres, comme défenseurs de la liberté contre les tyrans. A ce moment même, Platon avait comme auditeur Euphréos d'Orée, en Eubée, qui allait bientôt conquérir une grande influence à la cour de Macédoine, sous Perdiccas, et qui devait mourir en défendant, contre Philippe, l'indépendance de la Grèce.

Enfin, Platon avait publié, à cette époque, une vingtaine de dialogues. Sa grande œuvre, la *République*, avait été suivie de *Phèdre*, brillant programme du bel amour et du beau langage, et, probablement, de *Parménide*, ce drame étrange de métaphysique, ardu et captivant. Parvenu au sommet de sa gloire littéraire, il était de plus en plus attiré par des problèmes de logique et de méthode. Il se plongeait aussi dans l'histoire de la pensée antérieure. Il cherchait à bien marquer sa voie entre ceux qui n'aperçoivent dans le monde que changement et mobilité, et ceux pour qui le mouvement des choses et des cieux même n'est qu'une

illusion. Il méditait un grand dialogue où il exposerait à sa manière la naissance et la constitution de l'univers. Il remplacerait ainsi les vaines mythologies et cosmologies des anciens, et utiliserait ce qu'il y avait de meilleur dans la science moderne, si impie d'ordinaire, au service de son propre idéalisme.

Fallait-il donc, comme dit la *septième lettre*, « abandonner ces occupations qui n'étaient pas sans gloire » ? Aller vivre sous une tyrannie convenait peu à l'écrivain, au chef d'École et à l'homme qu'il était. Mais se récuser devant l'occasion qui s'offrait, n'était-ce pas s'exposer « à passer pour un verbe-creux » qui n'est bon qu'à bâtir des cités en l'air ? N'était-ce pas trahir à la fois l'amitié de Dion et la philosophie ? Platon se décida. Il confia l'École à l'un de ses plus anciens disciples, à Speusippe, son neveu, le fils de sa sœur Potoné, ou peut-être à Eudoxe, et partit probablement au printemps de 366.

II. — PLATON ET DENYS LE JEUNE

Il fut reçu avec grand honneur par le jeune

Denys, dont cette visite satisfaisait à la fois la curiosité et l'orgueil. Mais il trouva la cour pleine de divisions et d'intrigues. Les partisans de la tyrannie intégrale redoutaient son influence : pour la contrecarrer, ils avaient fait revenir d'exil l'historien Philistos, banni vingt ans auparavant par Denys. Philistos avait aidé celui-ci à monter au pouvoir, il était prêt à se dévouer au fils et à le maintenir dans la voie forte. Les calomnies se multipliaient contre Dion. Le jeune Denys était tout disposé à les entendre : il savait les vains efforts de Dion en faveur de ses neveux ; héritier de tout l'empire malgré lui, il supportait difficilement sa tutelle doctrinaire et sermonneuse, et ne l'endurait que par crainte, comme un grand enfant qu'il était.

Platon était probablement descendu chez Dion. Au palais, on intriguait ferme. Au bout de trois mois, le parti de Philistos eut en mains le prétexte cherché. Toutes les alliances étaient tombées par le seul fait du changement de règne, et il avait fallu, en particulier, négocier avec les Carthaginois. Une lettre fut surprise où Dion, qui avait toujours été, sous le règne précédent, l'intermédiaire de ces négociations, priait les Carthaginois de ne

pas traiter en dehors de lui. Ses ennemis crièrent à la trahison, transformèrent ses plans de réforme en complot contre le régime. Il fut embarqué sur un petit navire et transporté en Italie. De là, il gagna Corinthe. Son frère, Mégaclès, l'acccompagnait ou le rejoignit.

L'émotion fut vive parmi les amis de Dion. Le bruit courut à Syracuse que Platon avait été mis à mort comme instigateur du fameux complot. Mais Denys, libéré, ne tenait nullement à passer pour un ennemi de la philosophie. Garder Platon, c'était donner à l'exil de Dion l'aspect d'une simple mesure d'éloignement, d'ailleurs temporaire ; c'était peut-être aussi garder un gage : Dion n'oserait rien entreprendre tant qu'il saurait Platon au pouvoir de Denys. Celui-ci affecta donc, envers Platon, les plus vives instances et, pour les rendre plus persuasives, lui enleva tout moyen de quitter Syracuse en le faisant conduire et loger à l'Acropole. C'est, en effet, dans l'île d'Ortygie, reliée à la ville par un isthme, que Denys l'Ancien avait installé son palais, ses trésors, sa famille et ses troupes mercenaires. Essayer d'en sortir sans une permission expresse eût été bien vain : Platon était un hôte prisonnier.

Mais il arriva une chose curieuse. Denys, jaloux, ne fût-ce que par vanité, eût voulu enlever à Dion l'amitié de Platon et l'avoir toute à lui : il essaya de gagner le philosophe, lui fit mille avances, l'écouta et, dans la mesure où il était prenable, se prit lui-même au jeu. Il n'osait, toutefois, se mettre vraiment à son école ; il craignait de se livrer ainsi à la tutelle que Dion, au dire de ses courtisans, lui avait savamment préparée. Platon se prêtait, au contraire, à sa fantaisie dans l'espoir de le convertir à la philosophie et de le réconcilier quelque jour avec Dion. Mais l'esprit mobile du vaniteux et faible Denys échappait à ses prises. Enfin, Denys se trouva occupé par une guerre, probablement contre les Lucaniens, et laissa partir le philosophe, mais il lui fit promettre de revenir dès que la guerre serait finie ; il promit lui-même, de mauvais gré d'ailleurs, de rappeler Dion en même temps qu'il rappellerait Platon.

Celui-ci rentra donc à l'Académie. Il y trouva, parmi les élèves nouveaux, un jeune homme de dix-huit ans, qui devait être, pendant vingt années, son disciple assidu. C'était Aristote de Stagire, fils d'un médecin du roi de Macédoine, Amyntas II. Aussitôt rentré, Platon s'était remis à l'ouvrage,

publiant son *Théétète,* s'il ne l'était déjà, et composant *le Sophiſte.* C'eſt par ce dialogue et par les leçons qui le commentaient, qu'Ariſtote fut orienté vers la logique, dont il sera le fondateur. C'eſt aussi à Platon lui-même et au dialogue *Parménide* qu'il emprunta ses fameux arguments contre la théorie des réalités intelligibles ou *Idées.*

Enfin, l'Académie fit une recrue brillante dans la personne de Dion. Comme il n'était pas officiellement exilé, il recevait régulièrement ses revenus et menait grand train. Il faisait des voyages, visitait le Péloponnèse et recevait à Sparte le droit de cité, aſſiſtait aux grandes fêtes, nouait ou renouait des amitiés. Mais il était surtout chez lui à l'Académie. Il était devenu citoyen d'Athènes, avait acheté un terrain, qu'il donna plus tard à Speusippe, faisait, pour Platon, les frais d'un spectacle public. Il demeurait dans la maison d'un certain Callippe, qui le fit initier aux myſtères d'Eleusis. Platon voyait avec plaisir Dion entouré d'une jeunesse bien vivante, car son humeur auſtère avait besoin d'être tempérée, et sa raideur habituelle, de s'assouplir.

Denys, pendant ce temps, avait poursuivi ses curiosités philosophiques et ses invitations aux phi-

losophes. D'Athènes étaient venus un certain sophiste Polyxène et le socratique Eschine de Sphettos, que nous avons trouvé chez Euclide, à Mégare, avec les autres disciples. De Cyrène était venu Aristippe. Joyeux vivant, toujours prêt à s'adapter aux circonstances, il enseignait, bien avant Epicure, que le plaisir est le souverain bien. Il était vraiment l'homme fait pour vivre avec Denys : il tirait de lui son profit sans scrupule, et nulle bassesse ne l'effrayait, du moment qu'il pouvait s'en venger par un bon mot.

Mais Denys voulait davantage. Avec les bribes de sciences retenues des leçons ou causeries de Platon, il essayait d'en imposer à ses hôtes ou à ses visiteurs de passage. Il entreprit aussi d'écrire quelque profond traité et, vite embarrassé, ne cessa de réclamer Platon par toutes les voies possibles. Il lui écrivit, lui fit écrire par Archytas et ses amis de Tarente, lui députa des Siciliens et, finalement, lui envoya une trirème. Il promettait à Platon que sa venue aplanirait toutes difficultés entre lui et Dion, mais n'en demandait pas moins à celui-ci d'attendre encore. Dion, croyant de bonne foi, comme Archytas lui-même, à la sincérité de la « philosophie » de Denys, et soupirant après Syra-

cuse, pressait Platon d'accepter l'invitation. Ainsi harcelé, Platon partit, mais à contre-cœur : il avait soixante-six ans.

Il eut bien vite la mesure de la conversion de Denys. Le beau feu de sagesse dont celui-ci était épris s'éteignit devant la perspective d'un travail sérieux et d'un effort sur soi-même. Ses bonnes intentions envers Dion ne l'empêchèrent pas d'arrêter l'envoi de ses revenus. Lorsque l'été ramena les vents favorables, Platon, désabusé, voulut repartir. Denys le retint par de nouvelles promesses, et Platon put croire qu'il parviendrait à sauver la fortune de Dion. Cependant les vaisseaux mirent à la voile. Quand, ce danger passé, Denys eut de nouveau Platon en son pouvoir, il revint sur sa parole et se mit à vendre audacieusement les biens de Dion. Platon languissait « comme un oiseau en cage ». Philosophe et tyran faisaient encore figure d'amis devant le public, mais une intervention généreuse de Platon envers un certain Héraclide, accusé d'avoir fomenté une émeute parmi les mercenaires, mit en fureur Denys. Héraclide put s'enfuir, mais Platon fut relégué dans le quartier même des mercenaires. Une réforme de la tyrannie menaçait leurs intérêts : ils n'aimaient guère ce prê-

cheur, et Platon se vit bientôt en danger. Il put heureusement avertir Archytas : le gouvernement de Tarente envoya un navire à trente rames, et fit sentir à Denys que le départ de Platon était nécessaire.

III. — DION A SYRACUSE

Platon et Dion se rencontrèrent aux fêtes d'Olympie, à la fin de cet été de 360. Dépouillé de tous ses biens, Dion n'avait plus de recours que dans les armes. On apprit d'ailleurs que Denys venait de donner sa demi-sœur, Aréte, femme de Dion, en mariage à un certain Timocrate, et Dion ne respira plus que vengeance. Platon, pour lui complaire et l'aider, avait été l'hôte de Denys ; toujours prêt à intervenir si l'occasion se représentait d'essayer un arrangement, il n'était ni d'âge ni d'humeur à sortir de ce rôle pacifique. Mais son cœur était avec Dion. Il laissa les élèves de l'Académie s'enrôler à son service : Speusippe, Callippe et son frère Philostrate, Eudème de Chypre et beaucoup d'autres s'offrirent. L'expédition, qui ne

comptait que huit cents hommes et cinq vaisseaux, partit en août 357.

Dion déjoua Philistos, qui montait la garde dans l'Adriatique : il prit la grande mer et débarqua sur la côte sud. Apprenant que Denys était en Italie, il se hâta vers Syracuse, ramassant cinq mille hommes sur sa route. Syracuse lui ouvrit ses portes. Il fit une entrée triomphale, encadré de son frère Mégaclès et de Callippe d'Athènes, et convia le peuple à la liberté. Le peuple, en retour, nomma Dion et Mégaclès « chefs suprêmes de l'armée ».

Mais Timocrate s'était enfermé dans la forteresse d'Ortygie, et Denys vint l'y rejoindre au bout de sept jours. De là, il commandait la mer. Il surveillait aussi la ville, et ne se fit point faute d'y semer la discorde entre les Syracusains et Dion. Celui-ci, d'ailleurs, était chef élu. Héraclide, à qui Platon avait sauvé la vie, arriva un beau jour du Péloponnèse avec une troupe et quelques vaisseaux. Il fut élu chef suprême des forces de mer, et Dion eut la maladresse de protester contre l'élection, puis de nommer lui-même Héraclide à ce poste. Héraclide était une tête brûlée, mais un intrigant infatigable et un beau parleur. Il eut la chance ou le mérite de battre, dans le grand port, la flotte

de Philistos, qui revenait de l'Adriatique. Philistos fut pris et mis à mort. Denys s'enfuit en Italie, en laissant la forteresse à la garde de son jeune fils Apollocrate.

Héraclide mina si bien la situation de Dion, que celui-ci fut déposé et s'enfuit à Léontinoi. Il en revint bientôt, appelé en sauveur par les Syracusains et par Héraclide lui-même : la forteresse avait reçu des renforts d'Italie et, pendant que tout le monde festoyait, que généraux et soldats étaient ivres, les mercenaires de Denys mettaient une partie de la ville à feu et à sang. Dion aurait pu faire bannir Héraclide, mais il avait l'âme généreuse d'un philosophe et pardonna. Malheureusement, il n'avait aucune souplesse, aucune des petites habiletés qui séduisent les peuples. Héraclide eut beau jeu à le rendre odieux. Dion voulait établir une constitution modérée, mais forte ; les Syracusains voulaient se gouverner et s'amuser librement. Apollocrate s'ennuya dans la forteresse et finit par se rendre ; Dion ne sut pas faire le geste que réclamait le peuple : raser ce bastion de la tyrannie. Il donna prise aux soupçons, qu'Héraclide attisa. Celui-ci prêchait la démocratie, le partage des biens ; il intriguait contre Dion, non seulement parmi le peuple, mais aussi

avec Denys. Dion, harrassé, écouta les conseils de ses amis et laissa vulgairement assassiner Héraclide, alors qu'il avait eu tant d'occasions de le faire tuer légalement.

Il fut, d'ailleurs, entraîné par ses projets mêmes dans les voies ordinaires aux tyrans. Pour être capable d'imposer ses réformes, il conserva ses troupes mercenaires ; pour payer celles-ci, il confisqua d'abord les biens de ses ennemis, puis se vit contraint d'imposer à ses propres partisans des contributions très lourdes. Il avait une confiance absolue dans Callippe, et celui-ci, peut-être acheté par Denys, en profita pour le perdre. Callippe et son frère Philostrate excitèrent contre Dion les anciens amis d'Héraclide et les mécontents nouveaux. Dion, averti, ne voulut pas se défier : « La vie n'était plus vivable, disait-il, s'il fallait, après avoir tué Héraclide, tuer maintenant ses propres amis. » Des mercenaires, soudoyés par Callippe, l'assassinèrent dans son palais, en 354. Il avait cinquante-cinq ans.

Callippe, acclamé à son tour comme libérateur, s'était emparé du pouvoir. Les amis de Dion se soulevèrent une première fois : Eudème fut tué dans la bataille, et Aristote lui dédia son dialogue

Sur l'Ame. Enfin, un des neveux de Dion, Hipparinos, réussit à reprendre Syracuse. Avec quelle anxiété Platon avait suivi tous ces événements, nous le savons par la *septième* et la *huitième lettre*. Elles répondent aux amis de Dion, qui lui avaient demandé conseil après leur premier soulèvement et après la victoire d'Hipparinos. Mais elles s'adressent en réalité au public, et sont à la fois une apologie et un manifeste politique. Platon y raconte son premier voyage, sa liaison avec Dion, ses deux séjours successifs à la cour de Denys le Jeune, ses vains efforts pour empêcher la rupture définitive entre celui-ci et Dion. Il y dit les espoirs qu'il fondait en Dion, et que le crime d'un traître a brisés. Enfin, il trace une ligne de conduite à ses amis de Syracuse et formule à nouveau les principes de sagesse politique en dehors desquels il n'y a pas de salut pour l'Etat.

IV. — LE PLAN D'UN GOUVERNEMENT TEMPÉRÉ

Toute la philosophie de Platon est marquée par une double tendance : l'aspiration à la perfection

absolue dans la connaissance et dans l'action, la résignation aux compromis nécessaires pour que l'humaine faiblesse parvienne à réaliser une partie, la plus grande possible, de cette idéale perfection. Vision bienheureuse et travail patient d'analyse, science infaillible et opinion vraie, fuite du monde et application au réel, vie contemplative et apostolat obligatoire, sont des oppositions essentielles à toute pensée, philosophique ou religieuse, qui essaie d'élever l'homme au-dessus de lui-même. Il faut montrer les cimes, et ménager les paliers. Il y a, chez Platon, un poète et un visionnaire, mais il y a aussi un sage, qui a le goût des tempéraments et de la juste mesure. Les *lettres* aux amis de Dion, *le Politique* et *les Lois,* nous montrent que Platon, vieilli par l'âge et l'expérience, incline de plus en plus vers ce qu'il nomme lui-même « les seconds partis ».

Le Politique a pour but de définir l'homme d'Etat. A s'en tenir à la rigueur de la thèse, la marque infaillible du bon gouvernant, c'est la science. Médecin de la cité, il n'a pas à s'embarrasser de règles et de lois, qui, obstinées et raides, sont incapables de se plier à la mouvante réalité de la vie humaine. Sa science, prudente et souple, tou-

jours exacte, est la seule loi. Il n'a pas davantage à solliciter des consentements : qu'il emploie, suivant le besoin, la persuasion ou la force, la bienfaisance de son action sera, dans tous les cas, le seul critère de son droit. Le gouvernement dont il est le chef est le seul parfait : les autres ne sont que des factions. Voilà une thèse bien conduite, et Platon, qui se plaît à la développer, fait un classement de ces *factions* ou constitutions existantes : sa peinture de la démocratie extrême est une satire amère, où l'on sent encore la rancœur qu'a laissée en lui la condamnation de Socrate.

Mais où trouverons-nous ce monarque idéal ? « Il ne pousse point de roi dans les cités comme il en éclôt dans les ruches, tout de suite unique par sa supériorité de corps et d'âme. » Les hommes l'acclameraient, certes, ce roi infaillible et bienfaisant, mais ils ne peuvent croire qu'un être humain soit de taille à supporter une autorité sans bornes : ils savent qu'un maître à qui rien ne résiste s'enivre de sa puissance jusqu'à perdre toute raison et toute humanité. Il faut donc nous résigner à un parti plus humble et consacrer le gouvernement de la loi.

Les *lettres* disent la même chose : « Être asservi à Dieu, c'est dans l'ordre ; à un homme, cela passe

la mesure. » Elles tracent, pour les divers partis de Syracuse, le plan d'un gouvernement de réconciliation et de salut. Il faut repeupler les villes grecques et les réunir dans une fédération très large. Que Syracuse, première entre des égales, soit gouvernée par trois rois, représentant chacun des partis en conflit. Ils auront surtout des pouvoirs religieux, le pouvoir civil étant exercé par trente-cinq gardiens des lois. L'égalité et la communauté des droits seront assurés à tous les citoyens. Ce programme généreux n'était-il qu'un rêve de philosophe ? Il ressemble pourtant de bien près à celui que réalisa le Corinthien Timoléon, entre 345 et 337, et Platon eût reconnu son politique idéal dans ce héros qui, après avoir affranchi la Sicile et rétabli dans Syracuse une démocratie modérée, déposa la dictature et voulut mourir en simple particulier.

Enfin, Platon a consacré les dernières années de sa vie à composer une œuvre immense, *les Lois,* qu'il n'a pas eu le temps de publier lui-même. Il y expose en détail le modèle de gouvernement qui, sans être le meilleur de tous, « s'approche le plus possible du meilleur ». *Les Lois* sont un code universel, religieux, civil et criminel. Chaque loi y est précédée d'un exposé des motifs et d'une

exhortation morale, car le législateur platonicien est un éducateur : il éclaire et persuade avant de commander.

Platon n'a pas oublié son idéal. Que faudrait-il pour établir le plus promptement possible la constitution parfaite ? L'accord d'un tyran jeune et philosophe avec un sage législateur. Mais Platon est de plus en plus convaincu que le tyran philosophe est introuvable, et que la toute-puissance est corruptrice. Ne songe-t-il vraiment qu'au passé lointain, ne se corrige-t-il pas lui-même, lorsqu'il reproche à certains législateurs des premiers âges de s'être imaginé « que la religion du serment suffirait à contenir dans de justes bornes les désirs d'un prince jeune, héritier d'une puissance qu'il peut porter jusqu'à la tyrannie » ? Aussi veut-il « qu'on n'établisse jamais d'autorité qui ne soit pas tempérée ». Il condamne tout autant une liberté excessive. Une constitution sage doit tenir à la fois de la monarchie et de la démocratie ; s'écarter de ce juste milieu, c'est aller, comme les Perses, au despotisme, ou, comme les Athéniens, à l'extrême licence. La démocratie athénienne, dit Platon, est devenue une « théâtrocratie ».

Le gouvernement qu'il propose, modelé sur

l'aristocratie de Lacédémone et sur la démocratie de Solon, est, comme on eût dit au XIX^e^ siècle, constitutionnel et censitaire. Il comprend trente-sept gardiens des lois, trois généraux, un sénat de trois cent soixante conseillers, et chacune de ces autorités est élue par tous les citoyens. Mais ceux-ci sont partagés en quatre classes, suivant le taux de leur fortune, et, comme les deux premières seules sont tenues de voter, l'abstention fréquente des autres tempère ce régime de suffrage universel. Le rôle que joue la propriété dans cette constitution nous montre que Platon renonce au communisme, même au communisme partiel de *la République*. Il le regarde encore comme l'idéal, mais reconnaît qu'il est inapplicable « aux hommes nés et élevés comme ils sont aujourd'hui ». Il rétablit donc le mariage et le rend obligatoire pour tous les citoyens. Les mœurs de son temps sont tellement corrompues qu'il n'ose édicter des lois pour interdire l'amour contre nature, mais il le condamne vigoureusement et veut créer, par de prudentes mesures, un état d'opinion où ce vice soit noté d'infamie. Ce qu'il dit des fins du mariage et de sa dignité fait songer souvent aux prescriptions de la morale chrétienne.

Malheureusement, son horizon est encore borné aux limites étroites de la cité grecque : il va jusqu'à régler que l'Etat comprendra seulement cinq mille quarante familles, et prévoit des mesures contre un trop rapide accroissement de la population. Mais il songe surtout ici à l'émigration et ne parle plus, comme dans *la République,* d'exposer les enfants que l'Etat ne veut pas élever. On frémit lorsque Platon et Aristote prescrivent, sans aucune trace d'embarras, de pareilles pratiques : elles étaient courantes à Sparte, à Athènes même. Il semble que la vie humaine ne pouvait devenir sacrée avant d'avoir été rachetée par un sauveur divin.

V. — LES BASES SPIRITUELLES DE L'ÉTAT

Platon aime cependant l'enfant et s'intéresse à lui alors qu'il est encore dans les bras de sa nourrice. L'hygiène du premier âge, les crises d'adaptation physique et morale, les jeux, la gymnastique et la danse, les banquets, notre législateur s'intéresse à tout cela, entre dans le détail, et s'excuse au

besoin, avec un sourire, de ces précisions minutieuses. Il reconnaît l'utilité de la comédie pour la correction des mœurs, mais n'en regarde pas moins l'art du comédien comme infâme et l'interdit aux citoyens. S'il ne bannit plus les poètes tragiques, il entend bien ne pas leur permettre « de débiter au peuple des maximes opposées à celles que prêche le législateur ». Il les soumet donc « à la censure préalable ». Il insiste sur l'enseignement de la science des nombres, du calcul, de la géométrie et de l'astronomie : tout homme libre doit en avoir au moins une connaissance élémentaire. Enfin, il institue un *ministère de l'éducation :* tous les cinq ans, « les magistrats choisiront au scrutin, parmi les gardiens des lois, l'homme qu'ils jugeront le plus capable de bien conduire l'éducation de la jeunesse ».

Il n'a pas oublié le caractère essentiellement philosophique et synoptique de l'éducation qu'il donnait, dans *la République,* aux gardiens de la cité idéale. Ici encore, l'élite des gardiens « représente l'intelligence ». Ils devront, non seulement posséder plus à fond les sciences qui sont enseignées à tous les hommes libres, mais encore se rendre compte de leurs rapports mutuels, et surtout du

rapport qu'elles ont à la vertu, au beau et au bien. Enfin, il est une science qui couronne toutes les autres, et que Platon nomme « *la théologie* ». Les chefs de l'Etat doivent y exceller : « On ne peut appeler à gouverner la cité des hommes qui ne sauraient pas tout ce qu'on peut savoir sur les dieux ». C'est que l'ignorance en pareille matière produit l'impiété, et l'impiété porte à la violence et au mépris des lois.

Cette ignorance est, malheureusement, très répandue. Platon s'attriste et s'indigne qu'il soit nécessaire de prouver aujourd'hui à la jeunesse l'existence des dieux et leur providence. Il le faut cependant, puisque des théories prétendues savantes ont enseigné à tout venant que l'univers n'est pas l'œuvre d'une intelligence divine, mais seulement de la nature et du hasard.

Platon s'en inquiète depuis longtemps. Il les a condamnées au passage dans *le Sophiste*. Il a proclamé, dans *Philèbe,* « qu'une âme royale et une intelligence royale préside à l'ordonnance de ce monde ». Il a fait mieux : il a raconté, dans *Timée,* la naissance de ce monde, dieu visible, image du Dieu intelligible. Dieu est bon et, ne connaissant pas l'envie, il a voulu que tout lui ressemblât le

plus possible. Il a donc pris la matière dans l'état de mouvant désordre, de chaos turbulent, qui est son état naturel. Il l'a pénétrée d'intelligence et de finalité, et il en a fait ainsi un *ordre,* un *monde,* qui est le meilleur et le plus parfait possible.

Timée est un dialogue savant. Platon y corrige toute la science matérialiste du temps, pour l'utiliser dans son explication de l'univers et de l'homme. Il corrige de même les cosmogonies antiques. Au lieu de mettre comme elles, à l'origine des choses, un principe aveugle et sans pensée, et de faire naître d'abord le ciel et la terre, puis, tardivement, les dieux et l'intelligence divine, il pose d'abord la cause suprême : le Dieu qui crée par bonté, l'Esprit qui conçoit l'ordre idéal et l'impose à la matière. Il ne donne pas, de ce Dieu, la définition claire que désireraient des lecteurs habitués aux précisions de la théologie chrétienne : nul penseur antique ne l'a donnée avant lui ni après lui. Son Dieu est cependant à la fois l'Être absolu, l'Intelligence parfaite, le Bien universel. Si le monde est divin, c'est « parce que Dieu l'habite ». Cette présence de Dieu, c'est l'ordre que crée son intelligence organisatrice : « en toute chose dont Dieu est absent, il n'y a que désordre et confusion ».

La croyance en Dieu n'eſt pas, chez Platon, une attitude. Elle n'eſt pas une feinte de réformateur politique, enseignant au peuple des formules qui ne sont vraies que par leur utilité sociale. Platon croit en Dieu comme il croit dans une vérité et une juſtice immuables. Il n'en reconnaît pas moins la bienfaisance et la nécessité sociale des croyances religieuses. Aussi ne se contente-t-il pas de les prêcher : il les impose. Dans la cité que nous décrivent *les Lois,* ce sera un crime d'Etat de ne pas croire à l'exiſtence des dieux, à leur providence, à leur juſtice incorruptible. Le coupable sera, suivant la malignité de sa faute, condamné à la prison, à la mort, ou à la relégation perpétuelle.

Mais Platon eſt pitoyable aux incroyants de bonne foi, qui ont le cœur droit et fuient l'injuſtice. Il eſt pitoyable aussi aux têtes légères, et ne refuse le pardon qu'aux impoſteurs religieux et politiques, aux charlatans, sophiſtes et tyrans. Enfin, il déclare hautement que la force eſt impuissante à imposer la vérité si la persuasion ne lui vient en aide, et il consacre tout un livre des *Lois,* le livre X, à exhorter et démontrer. Comme il ne s'adresse pas ici aux seuls philosophes, il parle *des dieux* aussi souvent que *de Dieu,* et présente des preuves

accessibles à tous : l'ordre du monde, le consentement de tous les peuples. Mais il développe longuement une preuve déjà plus savante, bien que fondée sur un fait visible : le mouvement du ciel. Tout mouvement suppose un moteur, et la série entière des mouvements suppose un moteur suprême. Celui-ci ne reçoit plus son mouvement d'autrui : il se l'imprime à lui-même. Or, un seul être peut se mouvoir lui-même : celui qui est son propre principe de vie et d'animation. Il y a donc une âme qui régit les mouvements du ciel. Elle est immatérielle, intelligente et bonne. Elle est divine, et sa providence veille sur tout, ordonnant chaque détail du monde physique et moral en vue du bien universel.

Il y a certes une guerre éternelle entre le bien et le mal, et celui-ci paraît souvent triompher ici-bas. Mais, dans cette guerre qui exige « une vigilance étonnante », nous avons les dieux pour alliés. N'allons pas croire qu'ils consentent jamais à trahir la justice, et qu'ils se laissent gagner par l'or et l'encens des méchants, « comme des chiens séduits par les caresses des loups ». Il n'y a qu'une manière de se faire aimer de Dieu : c'est « de travailler de toutes ses forces à lui ressembler ». La

fable nous parle de génies divins qui, sous le règne de Cronos, gouvernaient les hommes, de la même façon que ceux-ci gouvernent les animaux qui leur sont inférieurs. Dieu ne nous régente plus par ces pâtres divins, mais la partie immortelle de notre âme, la raison, émane de lui. Les lois qu'elle nous dicte pour notre vie publique et privée imitent les lois de la divine Providence et, comme elles, visant toujours au souverain bien, tendent à établir partout l'ordre et la justice. S'asservir à ces lois, voilà pour l'individu dans la conduite de sa vie, pour les magistrats dans le gouvernement de la cité, la seule règle qui soit sûre. Car c'est Dieu, ce n'est pas le caprice ou la violence des hommes qui constitue la juste mesure des choses. Aussi Platon répète, dans cette dernière œuvre, qui est son testament de penseur et d'homme d'Etat, le précepte qui résume les tendances essentielles de sa pensée : « Suivre Dieu, imiter Dieu ». Le mot qu'il emprunte à « d'antiques traditions » pour traduire l'universelle présence et l'invisible action du divin s'applique parfaitement à sa philosophie elle-même : Dieu y est vraiment « le commencement, le milieu et la fin ».

LA SURVIE DE PLATON

Platon mourut à quatre-vingts ans, en 347, sous l'archontat de Théophile. C'était, nous disent les chroniqueurs, « la treizième année du roi Philippe », car l'attention de l'hiſtoire se tourne à ce moment vers celui qui va ravir aux cités grecques l'indépendance dont elles étaient si jalouses. Elles s'en étaient servies pour créer une civilisation incomparable, mais aussi pour se déchirer mutuellement par des guerres toujours renaissantes, et que Platon appelle, avec raison, des guerres civiles. Elles continuèrent jusqu'à épuisement. Athènes entrait en guerre contre ses propres alliés au moment où Philippe lui prenait Amphipholis, en 357. A la « guerre sociale » succéda la « guerre sacrée » : née d'une dispute à propos d'un terrain qui appartenait au sanctuaire de Delphes, elle mit aux prises, pendant dix ans, de 356 à 346, les deux moitiés

de la Grèce. Philippe en profita pour avancer ses conquêtes. Quelques mois avant la mort de Platon, il prenait Olynthe, mal défendue par Athènes malgré les objurgations de Démosthène. Dix ans plus tard, après Chéronée, il sera maître de la Grèce.

Si l'époque où vécut Platon est riche en événements, sa vie à lui-même en est bien pauvre. A ne la juger que par le succès extérieur, elle apparaîtrait même comme une vie manquée. Jusqu'à presque trente ans, il a projeté de suivre ce qui semblait être son destin naturel et de prendre une part active à la politique d'Athènes. La mort de Socrate lui a fait comprendre que tout effort d'action immédiate était vain, et lui a ouvert les yeux sur la réforme intellectuelle et morale que supposait, comme condition préalable, une politique vraiment efficace. Il s'est résigné à s'ensevelir dans l'Académie, à préparer, par son enseignement et par ses dialogues, un avenir lointain et problématique. Mais il rêvait d'une voie plus courte, d'un potentat qui prêterait sa puissance à l'idée et accomplirait sans lutte la révolution nécessaire. L'occasion lui fut enfin offerte de réaliser ainsi le royaume de Justice. Nous savons avec quelle générosité il répondit à l'appel, avec quelle ténacité il poursuivit

la tentative, et comment celle-ci, avec Denys le Jeune, puis avec Dion, le disciple idéal, échoua lamentablement. Quant à sa propre patrie, où il s'était abstenu d'agir, il ne sentit pas moins les coups qui la frappaient, et, s'il fut parfois un peu injuste envers elle, il l'aimait trop pour ne pas souffrir de sa décadence.

L'insuccès pratique de Platon fut la rançon de son action sur la pensée des siècles. Pour former les sauveurs futurs de la cité, il fonda une école de science politique. Celle-ci n'était, pour lui, que l'application de ce qu'il nommait la science royale, ou la philosophie, qui rassemblait en son unité et couronnait toutes les sciences. Son Académie fut donc un véritable centre d'enseignement supérieur et le premier modèle de nos Universités. Elle dura jusqu'au VI^e^ siècle après Jésus-Christ. Ce n'était plus alors qu'un petit cénacle païen, isolé au milieu d'un monde christianisé : un édit de Justinien la ferma en 529. Mais elle avait formé plusieurs des maîtres de la grande école d'Alexandrie, qui, transférée au VII^e^ siècle à Constantinople, servit à maintenir dans l'empire byzantin les traditions de la science grecque et un peu de l'esprit du platonisme.

Cet esprit aurait eu peu de chances de survivre

en sa pureté s'il avait dû se transmettre par la seule tradition des écoles. Les successeurs immédiats de Platon, Speusippe et Xénocrate, commencèrent déjà de l'appauvrir, et, dans la longue série des maîtres de l'Académie, les noms célèbres sont rares. Platon, qui regarde l'enseignement comme un échange d'âme à âme, ne se fiait pleinement qu'à la parole vivante. Le métier d'écrivain n'était pour lui qu'un noble amusement ; le livre, qu'un trésor d'agréables souvenirs pour le maître et pour ses disciples. Les dialogues qu'il écrivit ainsi « en se jouant », pleins d'une poésie merveilleuse et d'une ardeur de pensée incomparable, furent les vrais continuateurs de son enseignement et de son action. Ils n'ont cessé d'inspirer tous ceux qui voulaient créer et rénover, poètes, artistes, savants, réformateurs politiques. Mais leur flamme religieuse et mystique fut saisie un jour et absorbée par une flamme plus pure et, comme eût dit Platon lui-même, vraiment divine.

Les Pères de l'Église n'ont point laissé de marquer les lacunes et les faiblesses du platonisme : ses concessions au polythéisme, l'action créatrice diminuée par la préexistence de la matière, l'aberration morale du communisme, une indulgence lit-

téraire dangereuse envers l'amour païen. Mais comment auraient-ils pu ne pas saisir avec empressement le secours que leur offraient tant de ses doctrines, au moment où ils cherchaient des alliés dans leur effort d'apologie ou de conquête ? Pascal, dans ses *Pensées,* jette cette indication : « Platon, pour disposer au Christianisme ». Eusèbe de Césarée et Saint Augustin diront : « Il est plus près de nous que personne », ou bien encore « Le platonisme est le vestibule du Christianisme ». Saint Justin, Clément d'Alexandrie, Origène, Saint Basile, Saint Grégoire de Nazianze, se plairont à retrouver, chez Platon, ces divinations et ces annonces de la vérité. Eusèbe lui consacrera trois livres entiers de sa *Préparation Évangélique* et citera si abondamment les dialogues, que son texte à lui disparaît presque derrière leur texte.

L'existence de Dieu, la Providence, un pressentiment même du dogme de la Trinité, la création, l'immortalité de l'âme, l'éternel combat de la chair et de l'esprit, la force de l'Etat mise au service de la religion, voilà ce que les Pères se plaisent à retrouver chez Platon. Ils diront parfois qu'il a volé ces doctrines à Moïse, d'autres fois qu'il les doit à une assistance privilégiée de Dieu. Comment

n'auraient-il pas été frappés de certaines ressemblances dans l'expression même ? Ils lisaient dans *les Lois* que la justice de Dieu saisit toujours finalement les pécheurs : « Tu ne lui échapperas jamais, quand tu serais assez petit pour pénétrer dans les profondeurs de la terre, ni quand tu serais assez grand pour t'élever jusqu'au ciel ». Ils admiraient, dans *la République,* l'image du juste méconnu, flagellé, crucifié. Ils se plaisaient à signaler à la fois chez Platon et chez Saint Paul « les deux lois opposées qui se combattent dans nos membres ». Quand *les Lois* encore, et *Théétète* avant elles, déclarent qu'il y a, entre le bien et le mal, une guerre immortelle, et que, dans cette guerre, nous avons la divinité pour alliée, n'était-ce pas déjà formuler l'idée maîtresse de la *Cité de Dieu ?*

Il est vrai que le moyen âge latin ne connut bien, des dialogues de Platon, que *Timée,* et un commentaire qui ne l'éclairait guère. Il connut la doctrine par des intermédiaires très mêlés ou par les critiques d'Aristote. Mais Saint Bonaventure, pour qui la philosophie est « une ascension de l'âme vers Dieu », gardait, par saint Augustin, beaucoup de l'esprit du platonisme. Cet esprit n'est nullement

absent de la construction thomiste. A côté d'Aristote, Denys, dit l'Aréopagite, est le grand inspirateur de Saint Thomas, et lui apporte un flot de pensées qui coulent encore des sources néoplatonicienne et platonicienne. Le *Triomphe de Saint Thomas* de Benozzo Gozzoli, dressant, à la droite du maître de la philosophie scolastique, Aristote, à sa gauche Platon, traduit bien l'action simultanée et l'importance respective de ces deux influences.

Les destinées du platonisme sont loin d'être closes, car il est un esprit beaucoup plus qu'un système et s'allie aisément à toute pensée conquérante. Scrupuleux dans ses méthodes, précis et rigoureux dans les formules nécessaires, il accueille et volontiers sollicite les corrections et les critiques : il regarde toute science et toute perfection humaine comme essentiellement inachevée. Sa curiosité jamais lasse est sympathique à tout effort nouveau. Avec des directives très fermes, il a des horizons très souples, un idéal toujours infiniment supérieur à ce que le présent réalise. Il s'est défini lui-même comme un amour inassouvi : plus il possède, plus il désire. Il reste ainsi ouvert au progrès continu, parce que c'est dans l'au-delà qu'il place la vérité totale et le Souverain Bien.

TABLE DES MATIÈRES

Le milieu intellectuel 7
Le milieu politique 35
La glorification de Socrate 68
La science idéale 107
La science humaine 135
La cité idéale 155
Les expériences de Sicile et le testament du réformateur. 185
La survie de Platon 214

ACHEVÉ D'IMPRIMER
LE DIX JANVIER
MIL NEUF CENT
TRENTE SUR
LES PRESSES DE
EMMANUEL GREVIN
A LAGNY-S-MARNE.

192.304
D 566

27318

DIES, AUGUST

AUTHOR

Platon

TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	Upham Cannell
	STORAGE - CBPL

27318